THE BOOK WAS DRENCHED

योगवासिष्ठ आणि संतवाङ्मय

(डॉक्टोरेटच्या पदवीसाठीं पुणेंविद्यापीठ-मान्य प्रबंध)

लेखक

डॉ. यशवंत विठ्ठल परांजपे,

एम्. ए., पीएच्. डी.

मार्गदर्शक प्राध्यापक

डॉ. के. ना. वाटवे

एम्. ए., पीएच्. डी.

अक्षय्य तृतीया, शके १८७६

मूल्य दहा रुपये

मुद्रक :
प्र. भा. काळे
प्रतिभा मुद्रणालय,
टिळक रस्ता, पुणें २



प्रथ

प्रकाशक :
य. गो. जोशी
प्रसाद प्रकाशन,
सदाशिव ६८९/२४, पुणें २

डॉ. य. वि. ऊर्फ बापूसाहेब परांजपे, एम्. ए. पीएच्. डी. यांचें

अल्पचरित्र



डॉ. यशवंत विठ्ठल ऊर्फ बापूसाहेब परांजपे ह्यांचा जन्म पुणें येथें ११ सप्टेम्बर १८९२ ह्या दिवशीं झाला. त्यांचे वडील विठ्ठल नरहर ऊर्फ अण्णा हे त्या वेळेला पुण्यास नेने घाटावर कर्वे ह्यांच्या वाड्यांत राहात होते. जुन्या एकत्र कुटुम्बपद्धतीप्रमाणें बापूसाहेबांचे आजोबा नरसो अनंत, त्याचप्रमाणें चुलते रघुनाथ नरहर हे सर्व त्या ठिकाणीं एकत्र राहात असत. नरसो अनंत ह्यांचे वडील अनंत जनार्दन हे पुण्याला येऊन नेने-घाटावर राहूं लागले तेव्हांपासून ही सर्व मंडळी तिथेंच राहात होती.

जुन्या लोकांच्या तोंडून असें ऐकावयाला मिळतें कीं, अनंत जनार्दन हे एक उत्तमपैकीं दशग्रंथी ब्राह्मण होते.

परंतु त्यांच्या पूर्वींची माहिती मात्र आज उपलब्ध होऊं शकत नाहीं. अनंत जनार्दन ह्यांना दोन मुलें—एक नरसो ऊर्फ दादा आणि दुसरे मोरेश्वर अनंत ऊर्फ आबा. पैकीं धाकटे मोरेश्वर अनंत हे भीमाशंकर येथील व्यवस्था पाहात असत. भीमाशंकरहून पुण्याला येत असतांना वाटेंत खेडजवळ घोड्यावरून पडून त्यांना अपघात झाला व पुढें सहा महिन्यांत ते वारले. ह्यांना गोविंद आणि विनायक अशीं दोन मुलें होतीं. पण तीं पुढें फारशीं नांवारूपाला आलीं नाहींत. थोरले नरसो अनंत ह्यांचें शिक्षण झाल्यावर त्यांनीं प्रथम कांहीं दिवस पी. डब्ल्यु. डी. मध्यें नोकरी केली. नंतर पुढें मामलेदार कचेरींत कारकून होते. त्यांचें मोडी अक्षर फार चांगलें होतें असें म्हणतात.

नरसो अनंत ह्यांनीं सहकुटुम्ब काशीयात्रा केली होती. पुण्यांत प्लेग होता तेव्हां ही दोन्ही पति-पत्नी १८९८ च्या सुमारास एकाच दिवशीं मरण पावली.

नरसो अनंत ह्यांना विठ्ठल, रघुनाथ आणि दत्तात्रेय अशीं तीन मुलें, आणि यमुना, चित्रा, मथू, सखू, गंगू अशा पांच मुली; पैकीं दत्तात्रेय हे लहानपणीच निवर्तले. रघुनाथ नरहर ह्यांनीं लहान वयांतच धंद्याला सुरुवात केली. प्रथम एका इंग्रजी औषधाच्या दुकानांत उमेदवारी केली आणि पुढें आर्. एन्. परांजपे ॲन्ड सन्स असें स्वतःच्या मालकीचें दुकान काढलें. ह्या धंद्यांत त्यांनीं बराच पैसा आणि नांवलौकिक मिळविला

सर्वांत थोरले विठ्ठल नरहर ह्यांचें शिक्षण बेताचेंच झालें होतें. पुढें त्यांनीं रेल्वेमध्यें नोकरी धरली. नोकरीमुळें त्यांना सोहागपूर, कसारा, कर्जत, चिंचवड, मुंब्रा, हेटंपुरा इत्यादि ठिकाणीं हिंडावें लागलें. ह्यांची सांपत्तिक स्थिति बेताचीच होती. पुण्यांतीलच एक दशग्रंथी ब्राह्मण साठे, ह्यांच्या मुलीशीं अण्णांचा विवाह झाला होता. ह्या दोघांच्या पोटीं ११ सप्टेंबर १८९२ रोजीं बापूसाहेबांचा जन्म झाला. दोन वर्षांनीं काशी नांवाची आणखी एक मुलगी झाली. चवथ्या वर्षापर्यंतच बापूसाहेबांना मातृसुख लाभलें. इ. स. १८९५ च्या सुमारास अण्णा आपल्या बायकोमुलांना घेऊन पंढरपुरास गेले होते. तिथें दुर्दैवानें कॉलेऱ्याचें निमित्त होऊन त्यांची पत्नी म्हणजे बापूसाहेबाची आई मरण पावली. आणि अण्णा आपल्या दोन मुलांना घेऊन पुण्याला परत आले. परत येतांच त्यांना नोकरीनिमित्त सोहागपुरसारख्या लांबच्या गांवीं जाणें भाग पडलें आणि तिथूनच बापूसाहेबांच्या आयुष्यांतील दुर्दैवी भागाला सुरुवात झाली. गरिबी आणि पोरकेपणा जो हात धुवून त्यांच्या मागें लागला तो सुमारें २५-३० वर्षें कायम होता. आणि पुढें सी. एम्. ए. मध्यें त्यांना कायमची नोकरी लागली. तेव्हां कोठें त्यांच्या आयुष्याला स्थिरता आली.

अण्णांची बदली सोहागपूरला लांब झाली आणि घरांत बाई माणूस कोणी नाहीं, अशा स्थितींत बापूंना पुण्यांतच ठेवण्याचा विचार ठरला. पण येवढ्याशा चार वर्षें वयाच्या मुलाला ठेवावयाचा कुठें? अण्णांचे बंधु रघुनाथ नरहर ऊर्फ तात्या नुकतेच कुठें एका दुकानांत नोकरीला

लागले होते. तेव्हां त्यांचेकडे जमण्यासारखें नव्हतें. बापूंची एक मावशी गंगूताई ही केळकरांकडे दिलेली होती. ह्या केळकरांचा पुणेंवैभव प्रेस म्हणून एक छापखाना असे. परंतु छापखाना असला तरी उत्पन्न बेताचेंच होतें आणि प्रपंच मोठा तरी त्यांच्याकडे बापूंना ठेवण्याचा विचार अण्णांनीं केला आणि त्याबद्दल कांहीं पैसे देत जाईन म्हणून सांगितलें. परंतु बहिणीचा मुलगा झाला तरी त्याला असा पैसे घेऊन घरीं ठेवणें त्यांना पसंत पडलें नाहीं; आणि मग शेवटीं तात्यांच्या घरींच बापूंना ठेवून अण्णा आपल्या नोकरीच्या गांवीं निघून गेले. बापूसाहेब पुढें क्वचित् आपल्या मावशीकडे, क्वचित् वडिलांकडे असे सुट्टीच्या दिवसांत जाऊन राहात असत; पण त्यांचे पुष्कळसे दिवस आपल्या चुलत्याजवळच गेले. बापूंची एक अत्याबाई गंगूताई नेनेघाटावर दीक्षितांकडे दिलेली होती. तिथेंहि ते क्वचित् राहात असत. साधारण कळायला लागेपर्यंत त्यांना आपले दिवस दुसऱ्या कोणाच्या तरी आश्रयानेंच काढावे लागले. पुढें साधारण जाणते झाल्यावर कुठें शिकवण्या करणें, कुठें कांहीं दिवस तात्पुरती नोकरी करणें अशा रीतीनें ते थोडेबहुत काम करून स्वतःची उपजीविका आणि शिक्षण करण्यापुरते पैसे गोळा करीत असत.

त्या काळांत त्यांचे चुलते काय किंवा मावशी काय किंवा अत्या काय, बापूसाहेबांना घरांत खायला घालण्याइतपतच साधन होतें. त्यामुळें विद्याभ्यासाकरतां बापूसाहेबांना आपले आपणच पैसे मिळवावे लागत. त्यामुळें ज्यांच्या घरांत ते राहात असतील त्यांची मर्जी संभाळणें, स्वतःच पैसे मिळवणें आणि उरलेल्या वेळांत आपला अभ्यास पुरा करणें अशी तिहेरी जबाबदारी त्यांना संभाळावी लागत असे.

बापूसाहेबांचें शालेय शिक्षण त्यावेळीं Poona Native Institute म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या आणि हल्लीं भावेस्कूल म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या शाळेंत झालें. शाळेंत असतांना बापूसाहेब अभ्यासांत फारसे चमकूं शकले नाहींत. त्यांना स्वतःकरतां शिकवण्या वगैरे करून पैसे मिळवावे लागत आणि त्यामुळें अभ्यासाकडे त्यांना द्यावें तसें लक्ष देतां येत नसे.

परंतु त्या वेळपासूनच त्यांचा हरहुन्नरीपणा दिसून येऊं लागला. त्यांच्या शालेय जीवनाविषयीं फारशी माहीति आज मिळत नाहीं. कारण त्याचा स्वभाव अतिशय अबोल आणि दुसऱ्या लोकांत न मिसळण्याचा होता; त्यामुळें आपलें काम बरें कीं आपण बरें असें त्यांचें वर्तन असें. त्यामुळें त्यांना मित्रमंडळी अशीं फारशीं नव्हतीं. वासुदेव महादेव ताह्मणकर म्हणून एक त्यांच्या बरोबर शाळेंत त्यांचे मित्र होते. त्यांचा आणि बापूंचा स्नेह मात्र शेवटपर्यंत टिकून होता. आम्ही त्यांना काका म्हणत होतों. पण ते आज हयात नाहींत.

पूना नेटिव्ह इन्स्टिटयूटमधून बापूसाहेब १९१३ सालीं मॅट्रिक झाले. त्यांच्या आधीं १९१२ सालीं त्यांनीं त्या वेळची स्कूल लीव्हिंग सर्टिफिकेटची परीक्षा पण दिली होती. शाळेत असतांना १९०७, –८, –११ सालीं बापूसाहेब ड्रॉइंगच्या तीन परीक्षा पण पास झाले होते. आणि पुढें बरेंच दिवसपर्यंत त्यांनीं चित्रें काढण्याचा सराव ठेवला होता.

लहानपणापासून बापूसाहेबांना सार्वजनिक कामाची हौस होती. पुण्यांत नेने–घाटावरील गणपतिमहोत्सवांत बापूसाहेबांचा त्या वेळीं प्रामुख्यानें भाग असे. आणि ह्याच वेळीं त्यांच्या अगांतील हरहुन्नरीपणा उजेडांत येऊं लागला. लहान वयांत केलेलीं तीं साधींच कामें इतर लोकांना तोंडांत बोट घालायला लावीत. मंडपाची उभारणी करणें, ग्यासबत्त्या पेटवणें आणि दुरुस्त करणें, सायकल दुरुस्त करणें ह्या गोष्टी सामान्यच होत्या; पण घड्याळ, स्टोव्ह, बारिकसारिक घरगुतीं यंत्रें, शिवावयाचें मशीन, ग्रामोफोन वगैरेसारख्या गोष्टी त्यांना दुरुस्त करतां येत असत आणि हें सगळें त्यांना कसें येत असावें ह्याचें त्यांच्या स्नेही मंडळींना नेहमीं आश्चर्य वाटे.

बापूसाहेब प्रथम आपल्या चुलत्याकडे राहात असत; पण पुढें त्यांनीं स्वतंत्र खोली घेतली आणि तिथें राहूं लागले. बापूसाहेबांची खोली म्हणजे स्वच्छता आणि व्यवस्थितपणा ह्यांचा एक आदर्श नमुना असे, असें त्यांचे त्या वेळचे कांहीं मित्र आज सांगतात. कोठलीहि वस्तु मागितली तर ती रात्रीं अंधारांत सुद्धां नेमक्या ठिकाणाहून हुडकून

काढतां येईल इतकी त्यांची खोली व्यवस्थित आणि स्वच्छ लावलेली असे. त्यांचा पोषाख साधा पण अतिशय स्वच्छ आणि व्यवस्थित असे. गरिबी असली तरी त्यांच्या डोक्यावर कधीं मळकी टोपी किंवा पायांत फाटक्या अगर पॉलीश न केलेल्या वहाणा कोणी पाहिल्या नाहींत. त्यांची ही साधीच पण स्वच्छ राहाणी शेवटपर्यंत कायम होती.

लहानपणापासून त्यांच्यात एक प्रकारची शोधक दृष्टी होती· आणि आहे त्यांतून आणखी चांगलें कसें करतां येईल ह्याचा ते विचार करीत असत. त्याचप्रमाणें संसारांत लागणाऱ्या सगळ्या गोष्टी आपल्या घरीं असाव्यात ही जी त्यांची प्रवृत्ति असे ती लहानपणापासून त्यांच्यांत दिसत होती.

ज्या ज्या म्हणून आपल्याला आवश्यक वस्तु आहेत त्या सर्व आपणाजवळ आपल्या मालकीच्या असाव्यात असें त्यांना वाटत असें आणि हरप्रयत्नानें त्या त्या वस्तु ते तयार करीत असत. आणि त्यामुळें कुठल्याहि गोष्टीची त्यांना कधीं अडचण भासली आहे असें झालें नाहीं. एकदां जुन्या बाजारांत हिंडून त्यांनीं सायकलचे कांहीं सुटे भाग खरेदी केले आणि त्या लहान वयांतहि स्वतःकरितां एक सायकल तयार केली होती

हौस म्हणून ते पेटी वाजवावयाला शिकत होते. पण संगीताची गोडी त्यांना फारशी नव्हती; त्यामुळें पेटी वाजवण्यापेक्षां पेटी दुरुस्त करण्याकडेच त्यांनीं लक्ष दिलें. एक जुनी मोडकी बाजाची पेटी त्यांनीं स्वस्तांत खरेदी केली आणि ती अगदीं नव्याप्रमाणें दुरुस्त केली.

मध्यंतरी फोटोग्राफीचें शिक्षण घेऊन त्यांनीं एक कॅमेरा पण घेतला होता त्या दिवसांत अवघ्या १५० रुपयांत फुलसाइझ कॅमेरा, पडदा, स्टॅन्ड, रिटचिंग टेबल, एनलार्जिंग लॅंप वगैरे सर्व साहित्य त्यांना मिळालें होतें. आणि फोटोग्राफीची हौस पण त्यांनीं पुरी करून घेतली होती

कपडे शिवावयाची कला—जुनें कपडे फाडून त्याच्यावरून त्यांनीं हस्तगत केली. त्यावेळीं घरांमधून सर्वसाधारण बायकांना शिवतां येत असें; पण बापूसाहेबांची एक अत्या सांगत असें कीं, शिवण्याची कला

मी बापूसाहेबांजवळ शिकले. शेवटपर्यंत बापूसाहेबांच्या अंगावर असलेले कपडे त्यांनीं स्वतः शिवलेले असत. शिवणकाम करतां करतां शिवण्याच्या मशीनची अंतर्गत रचना काय असते हें त्यांनीं पाहून ठेवलें आणि घरचें शिवणाचें मशीन नादुरुस्त झालें तर तें ते स्वतः नीट करीत असत.

हे त्यांचे सर्व उद्योग पाहून त्यांच्या मित्रमंडळींना वाटे कीं, हा मनुष्य मोठा संशोधक होईल ! त्या वेळीं रेडिओ नव्हते, नाहींतर त्याच्यांतहि त्यांनीं लक्ष्य घातलें असतें आणि गंमत अशी कीं पुढें घरांत जेव्हां रेडिओ आला तेव्हां त्याचीहि अंतर्गत रचना त्यांनीं समजावून घेतली होती. पुढें जेव्हां त्यांनीं मोटारसायकल घेतली होती तेव्हां ती दुरुस्तीकरितां कधीं बाहेर गेली नाहीं. मोटार मेकॅनिक्‌वरील पुस्तकें वाचून त्यांनीं मोटारसायकलचा प्रत्येक भाग अन् भाग कसा असतो ह्याचा अभ्यास केला होता व स्वतःच्या मोटारसायकलीची सफाई व दुरुस्ती बापूसाहेब स्वतः करीत असत.

तेव्हां लहानपणच्या त्यांच्या मित्रांना जें वाटत असें कीं, हा मनुष्य संशोधक होईल तें बरोबर होतें आणि त्याप्रमाणें बापूसाहेब संशोधक झालेहि !

पण फार निराळ्या विषयांत !

बापूसाहेब आपलें जीवन स्थिर करण्याकरितां धडपडत होते, शिकवण्या करून, बारीकसारीक घरगुती गोष्टींच्या दुरुस्त्या करून पैसे मिळवीत होते आणि दैवगति त्यांना नाना तऱ्हेनें हेलकावीत होती.

ह्यामुळें बापूसाहेब पहिल्या वर्षी मॅट्रिकची परीक्षा पास होऊं शकले नाहींत आणि पुढें तर वडिलांनीं मदत करण्याचेंहि बंद केलें, तरीसुद्धां चिकाटी धरून बापूसाहेब कॉलेजमध्यें गेले. पहिल्या महायुद्धाच्या दिवसांतहि त्यांनीं नाना तऱ्हेचे कष्ट सोसून आपलें बी. ए. पर्यंतचें शिक्षण पुरें केलें. मध्यें कांहीं वर्षें त्यांना परीक्षेला बसण्याकरितां पैसे मिळाले नाहीत. कांहीं वर्षें पैशाच्या काळजीमुळें अभ्यास झाला नाहीं; पण शेवटी १९२० सालीं बापूसाहेब बी. ए. ची परीक्षा उत्तीर्ण झाले.

फर्ग्युसन कॉलेजमधून बी. ए. झाले त्याच सुमारास बापूसाहेबांनीं त्या वेळच्या F. C. M. A. मध्यें नोकरी धरली. पहिलें महायुद्ध चालू असतांना हें ऑफीस उघडलें होतें व युद्धानंतर हें ऑफीस बंद झाले. सुरवातीपासूनच बापूसाहेबांनीं आपल्या अंगच्या व्यवस्थितपणामुळें आपलें स्थान निश्चित केलें. पहिल्या महायुद्धानंतर हें ऑफीस बंद झालें तेव्हां त्यांतील ४००० लोकांपैकीं ९६ लोक C. M A. ऑफीसमध्यें घेऊन कायम करण्यांत आलें. त्यांत बापूसाहेब एक होते. १-४-१९२२ पासून बापूसाहेबांची नोकरी कायम झाली आणि आयुष्याला स्थिरता आली. नंतर त्यांनीं अकौन्टटच्या परीक्षेला बसण्याचा प्रयत्न केला. सर्व विषयांत पास होऊन सुद्धां मिळालेल्या गुणांची एकूण बेरीज अपेक्षेपेक्षां कमी होती आणि त्यामुळें ते पास होऊं शकले नाहींत. आणखी एक दोन वेळां त्यांनीं प्रयत्न केला; पण दुर्दैवानें त्यांना त्यांत यश येऊं शकलें नाहीं.

आपलें काम बरें आणि आपण बरें असा जो बापूसाहेबांचा लहानपणापासून स्वभाव होता तो इथेंहि कायम होता; त्यामुळें आपल्या कामाव्यतिरिक्त ते दुसऱ्या कोणाशीं फारसें बोलत नसत वा कोणाशीं फारसें मिसळत नसत; परंतु इतर लोकांशीं आपले संबंध चांगले ठेवून नोकरीचा मार्ग आक्रमीत असतां त्यांनी आपला मान राखून घेतला आणि दिवसेंदिवस तो वाढविलाहि.

नोकरीनिमित्त त्यांना १९२८ च्या सुमारास सिकंदराबादला कांहीं दिवस जावें लागलें होतें आणि १९४२-४३ सालीं दुसऱ्या जागतिक युद्धाच्या वेळीं बापूसाहेब आसाममध्यें आघाडीवर गेले होते. एक वर्षभर पाटण्यासहि होते. पण एवढा २-३ वर्षांचा काळ सोडला तर बापूसाहेबांची उरलेली सर्व नोकरी पुण्यासच झाली.

ऑफिसमधील नोकरी निश्चित झाली आणि जीवनांत स्थिरता आली, तेव्हां बापूसाहेबांना आपल्या हौसेच्या विषयाकडे पुरेसा वेळ देण्यास सवड मिळूं लागली. फोटोग्राफी हा एक त्यांचा सुरवातीचा आवडता छंद होता. आणि लहान लहान घरगुती यंत्रें दुरुस्त करणें

हाहि त्यांना एक छंद होता. ह्यामध्यें साध्या फाऊन्टनपेनपासून स्टोव्ह, घड्याळ, फोनोग्राफ, टाइपरायटर, सायकल, मोटारसायकल, घरगुती फर्निचर वगैरे नाना गोष्टी असत. परंतु नोकरीव्यतिरिक्त अन्य तऱ्हेनें अधिक पैसे मिळविण्याचा प्रयत्न त्यांनीं कधींच केला नाहीं. हौस म्हणून ह्या सर्व गोष्टी ते करीत असत.

१९२८ च्या सुमारास बापूसाहेबांची बदली सिकंदराबाद येथें झाली होती. आणि त्या वेळीं ते व त्यांच्या ऑफिसमधील इतर लोक ट्रिमलगिरी येथें एक बंगला भाड्यानें घेऊन राहिले होते. त्या वेळीं आफिसच्या कामाव्यतिरिक्त दुसरा कांहीं उद्योग त्या ठिकाणी नव्हता. तेव्हां त्या सर्व लोकांनीं बंगल्याच्या वरच्या बाजूला असलेल्या गच्चीवर व्यायाम करावयाला सुरवात केली. जोर, बैठका, नमस्कार आदि व्यायामाची आवड बापूसाहेबांच्या मनांत त्या वेळपासून निर्माण झाली आणि तेव्हांपासून ते नियमितपणें रोज सकाळीं व्यायाम करूं लागले. ही त्यांची सवय त्यांच्या मृत्यूपर्यंत कायम होती आणि ह्या नियमित व्यायामामुळेंच त्यांच्या अंगांत शेवटपर्यंत हौस आणि उत्साह कायम होता. वयाचीं साठ वर्षें ओलांडून गेलीं असतांहि त्यांच्याकडे पाहून हे गृहस्थ इतक्या वयाचे आहेत असें वाटत नसें.

जोर, बैठका किंवा जोडी ह्या व्यायामाखेरीज त्यांना टेनिस आणि क्रिकेट ह्या खेळांचाहि शौक होता. क्रिकेट हा खेळ ते फारसा चांगला खेळूं शकत नसत; पण ही खेळांतील प्राविण्याची उणीव त्यांनीं क्रिकेट-क्लबची सेवा करून भरून काढली. १९३० सालपासून १९४९ साल-पर्यंत ते C. M. A. च्या ऑफीसमधील M. A. R. C (मिलिट्री अकौन्टस् रिक्रिएशन क्लब) च्या क्रिकेट-विभागाचे सेक्रेटरी होते. त्यांचा उत्साह दांडगा! म्हणून तेवढ्यानें भागलें नाहीं. पुण्यांतील डेक्कन जिमखान्याचे ते असिस्टंट जनरल सेक्रेटरी आणि ऑनररी ट्रेझरर होते. आणि त्या ठिकाणीं असतांना बापूसाहेबांनीं डेक्कन जिमखान्याच्या अंतर्गत रचनेंत बरीच सुधारणा घडवून आणली. पुढें महाराष्ट्र क्रिकेट असोसिएशनची स्थापना झाली. तेव्हां त्या संस्थेशीं

बापुसाहेबांचा अगदीं पहिल्यापासून जो संबंध आला तो शेवटपर्यंत कायम होता. आणि कधीं ट्रेझरर म्हणून, कधी सेक्रेटरी म्हणून, तर कधीं परगांवीं जाणाऱ्या क्रिकेट संघाचे व्यवस्थापक म्हणून अशी नाना तऱ्हेनें असोसिएशनची आणि क्लब ऑफ महाराष्ट्राची सेवा केली.

टेनिसच्या खेळांत बापूसाहेबांनीं चांगलेंच प्राविण्य मिळविलें होतें. आणि अनेक पेले ह्या खेळांत मिळविले होते. खेळांतील त्यांची 'सर्व्हिस' अतिशय सुंदर, डौलदार आणि वेगानें होत असे. आणि 'फोर हॅण्ड ड्राइव्ह' सुद्धां मोठा आकर्षक पण जोरदार असे ते रोज नियमानें टेनिस खेळत असतच; पण कुठें गांवाला गेले तर तिथेंहि जातांना आपली रॅकेट घेऊन जात आणि तिथल्या क्लबचे तात्पुरते सभासद होऊन टेनिस खेळत. टेनिस खेळल्याखेरीज त्यांना चैन पडत नसे. वयाच्या ५९ व्या वर्षी पेन्शन घेतल्यावर केवळ हौस म्हणून ते एम्. ए. झाले. तेव्हां ते म्हणाले कीं "आतां आयुष्यांत दोनच गोष्टी करावयाच्या—खूप टेनिस खेळायचें आणि खूप अभ्यास करायचा!"

बैठ्या खेळाचा बरिक बापूसाहेबांना कंटाळा असे क्लबवर ते बैठे खेळ क्वचित् खेळत. किंबहुना नाहीच.

बापूसाहेबांची शरीरयष्टी चांगली होती, पण त्यांत नैसर्गिक देणें फार थोडें होतें. नित्यनियमित व्यायामानें त्यांनीं आपलें शरीर मजबूत ठेवलें होतें. त्याचप्रमाणें खाण्यापिण्यांत आणि वागण्यांतहीं बापूसाहेब अतिशय व्यवस्थित होते. कुठें गेले किंवा कोणी घरीं आले तरी दोन वेळा जेवण आणि सकाळीं व दुपारीं असा दोनदां चहा ह्याखेरीज ते कधींहि कांहीं खातपीत नसत. कुठल्याहि तऱ्हेच्या विशेष आवडी-निवडी पण त्यांना नव्हत्या. नाहीं म्हणायला त्यांना तपकिरीची संवय पूर्वा होती. कॉलेजमध्यें असतांना कदाचित् ती लागली असावी. ही संवय वाईट आहे हें त्यांना समजत होतें, पण ती संवय होती. तपकिरी-करिता त्यानीं एक सुंदर, चांदीची, पुस्तकाच्या आकाराची, बारिकशी डबी केली होती. दुर्दैवानें एकदां १९४५ च्या सुमारास केव्हांतरी ही डबी परटाच्या कपड्यांत गेली आणि हरवली व तेव्हांपासून त्यांनीं

तपकीर ओढणें सोडून दिलें. पान, तंबाखू, विडा, सिगरेट ह्यांना बापूसाहेब कधीं शिवतहि नसत. क्वचित् एखादे वेळीं लवंगबरिक खात असत.

बापूसाहेबांचा वर्ण काळाच आणि सौंदर्याचाहि फारसा भाग त्यांच्यांत नव्हता; पण कमावलेली शरीरयष्टी आणि व्यक्तिमत्व हें असें कांहीं होतें कीं, पहाणाराला त्यांच्याविषयीं आदर वाटे. त्यांची दृष्टी पहिल्यापासून अधू होती. एका डोळ्यांनीं तर त्यांना जवळ जवळ दिसतच नसे; पण त्यामुळें त्यांचें कधीं अडलें नाहीं. इतकेंच काय पण टेनिस किंवा बिलिअर्डस्सारखे खेळहि ते सफाईनें खेळूं शकत असत.

मिलिटरी अकौन्टस् डिपार्टमेन्टमधून बापूसाहेब जेव्हां सेवानिवृत्त झाले, तेव्हां सरकारी पेन्शन घेत सुखाचें आणि आरामाचे आयुष्य त्यांना अनुभवतां आलें असतें. लहानपणापासून केलेल्या कष्टानंतर आतां विश्रांतीची आवश्यकता होती आणि त्याप्रमाणें त्यांनीं विश्रांति घेतली. पण ती किती? अवघे दोन किंवा तीन आठवडेपर्यंत. आणि लगेच आपल्या अभ्यासाला सुरवात केली. सेवानिवृत्त झाल्यावर त्यांना कांहीं ओळखींच्या ठेकेदारांकडून हिशेबनवीसाचें (Accountant) काम करण्याकरितां बोलावणें आलें होतें. पण लहानपणीं बापूसाहेबांना भासत असलेली पैशाची अडचण आतां शिल्लक नव्हती. म्हणजे पेन्शन घेतल्यावर बापूसाहेब फार मोठे श्रीमंत झाले होते असें नाहीं; पण समाधानी वृत्तीमुळें अधिक द्रव्याचा लोभ त्यांना नव्हता आणि म्हणून द्रव्यार्जनाचा मार्ग तर त्यांनीं धरला नाहींच; पण ज्यामध्यें बरेंचसें द्रव्य खर्च करावें लागेल असा विद्यार्जनाचा मार्ग पत्करला.

पेन्शन घेतल्यावर वयाच्या ५७ व्या वर्षी जेव्हां त्यांनीं पुणे विश्वविद्यालयांत एम्. ए. चा विद्यार्थी म्हणून प्रवेश केला तेव्हां कितीतरी दिवस " हा विद्यार्थी " आहे हें प्राध्यापकांच्या लक्षांतहि आलें नाहीं.

त्यांचे प्राध्यापक सांगतात कीं, बापूसाहेब अगदीं नीट लक्ष लावून शेवटपर्यंत सर्व तासांना हजर राहात. त्याचप्रमाणें स्वाध्यायपाठ म्हणजे टयुटोरिअल्स वर्क बापूसाहेबांनीं कधीं चुकवलें नाहीं. " आपण एकदां

अभ्यास करावयाचें ठरविलें आहे, मग आतां तो व्यवस्थित पार पाडला पाहिजे " असें ते म्हणत. विश्वविद्यालयाची इमारत गांवापासून फार लांब, सायकलवरून तिथें पोहोचायला फार वेळ लागायचा, म्हणून बापूसाहेबांनीं खास तेवढ्याकरितां मोटारसायकल घेतली. मोटारसायकल घेण्यांत वेळ वांचावा येवढाच हेतु. सायकलवरून जाण्यामुळें ते कधीं दमले आहेत असें कधींच झालें नाहीं. इतकेंच काय पण कधीं कधीं सकाळीं टेनिस खेळूनहि ते आपल्या तासाला जात असत.साठीच्या आसपास असतांना तो शरिरांतला उत्साह आणि मनाची हौस अपूर्व होती.

बापूसाहेब पेन्शन घेतल्यावर वयाच्या ५९ व्या वर्षी केवळ हौस आणि अभ्यासाची आवड म्हणून एम्. ए च्या परीक्षेला बसले आणि पास झाले. वास्तविक अशा वेळीं एखादा मनुष्य एम् ए. चें सर्टिफिकेट घेऊन एखादी नोकरी शोधण्याच्या मार्गे लागला असतां आणि त्यांना योग्य अशी नोकरी मिळण्याची शक्यता पण होती

पण मागें सांगितल्याप्रमाणें द्रव्यार्जन नव्हे तर विद्यार्जन हेंच आतां त्यांचें ध्येय होतें, म्हणून त्यांनीं आपलें वाचन पुढें चालू ठेवलें. भगवद्गीता, तुकाराम, ज्ञानेश्वर आदींचा अभ्यास करतां करतां बापूसाहेब योगवासिष्ठाकडे वळले आणि योगवासिष्ठाच्या सर्व उपलब्ध संस्कृत आणि मराठी टीकांचा त्यांनी सखोल अभ्यास केला. त्याचबरोबर मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर, एकनाथ ह्यांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास करून ह्या संतकवींच्या वाङ्मयावर योगवासिष्ठाचा काय परिणाम झाला आहे तें बापूसाहेबांनीं बारकाईनें बघितलें आणि असें सिद्ध केलें कीं, मराठी वाङ्मयांत भगवद्गीता आणि भागवत ह्यांनीं शिकवलेला भक्तिमार्ग आणि योगवासिष्ठानें दाखविलेला ज्ञान आणि कर्ममार्ग असे दोन विचार असून पहिल्या विचारामुळें निर्माण झालेली दैववादाकडे झुकण्याची प्रवृत्ति दुसऱ्या ज्ञानकर्म-मार्गामुळें संयमित झाली.

ह्याकरितां त्यांना तीन वर्षेपर्यंत अविश्रान्त श्रम करावे लागले. निरनिराळ्या ग्रंथसंग्रहालयांतून नाना पुस्तकें वाचावीं लागलीं, प्रवास करावा लागला, निरनिराळ्या तज्ज्ञांशीं चर्चा करावी लागली.

आयुष्याच्या उत्तरार्धांत का होईना, पण आपण आपली एक मनीषा पूर्ण करीत आहोंत ह्याचें त्यांच्या मनाला एक समाधान लाभत होतें.

५ मे १९५४ रोजीं अक्षय्य तृतीयेच्या मुहूर्तावर त्यांनीं आपला " योगवासिष्ठाचे मराठी संतकवींवर झालेले परिणाम " हा प्रबंध लिहून पूर्ण केला आणि पुढें तो ८ जून १९५४ ला विश्वविद्यालयाला सादर केला.

प्रबंधाचा निकाल ऐकावयाला मात्र ते ह्या लोकांत राहिले नाहींत.

ज्याप्रमाणें आपल्या प्रबंधाचें काम पुरें झालें आहे असें बापुसाहेबांना वाटत होतें, त्याप्रमाणेंच आपल्या आयुष्याचेंहि काम पुरें झालें आहे असें त्यांना वाटत असावें. मधून मधून ते तसें बोलूनहि दाखवीत असत पण त्यांची शरीरप्रकृति इतकी उत्तम होती कीं, अजुनहि २०–२५ वर्षें ते सहज आमच्यांत राहातील असें वाटत होतें. पण योगायोग निराळाच होता. बुधवार दिनांक १४–७–५४ ह्या दिवशीं संध्याकाळपर्यंत त्यांचे सर्व रोजचे व्यवहार–व्यायाम, अभ्यास, खेळ वगैरे व्यवस्थित चालू होते. पण संध्याकाळीं बापूसाहेब एकाएकी अस्वस्थ झाले. छातीत कळा येऊं लागल्या. दुखणें हाताबाहेरचे आहे म्हणून डॉक्टरांनी सुरवातीलाच घरांतल्या लोकांना पुसट सूचना दिली. तरी आवश्यक ते सर्व उपाय चालू होतें. चारपांच डॉक्टर सारखी काळजी घेत होते. पण बापूसाहेबांचें जीवितकार्य संपलें होतें कुठल्याही तऱ्हेची आशा इच्छा शिल्लक नव्हती. प्रत्येक भेटायला येणाऱ्या माणसाला बापूसाहेब अगदीं शांतपणें नमस्कार करून " हीच आपली शेवटची भेट " म्हणून सांगत होते. शांत चित्तानें त्यांचा निरोप घेत होते.

ता. १७–७–१९५४ शनिवार रोजीं दुपारी १२॥ च्या सुमारास बापूसाहेबांना देह ठेवला आणि महाप्रयाण केलें.

आपलें आयुष्यांतील कार्य व्यवस्थित रीतीनें पूर्ण झालें आहे असें त्यांच्या मनाला समाधान लाभत होतें. लहानपण गरिबींत आणि कष्टांत

गेलें असलें तरी नोकरी लागल्यापासून म्हणजे साधारण वयाच्या तिसाव्या वर्षापासून बापूसाहेबांचें आयुष्य सुखांत आणि समाधानांत गेलें. १९२० च्या सुमारास बापूसाहेबांचें लग्न झालें. त्यांची पत्नी कमलाबाई म्हणजे पुण्याच्या सोशल क्लब नाट्यसंस्थेंत बरीच वर्षेंपर्यंत प्रमुख स्त्री-भूमिका करणारे कै. चिंतामण गणेश ऊर्फ अण्णासाहेब गोखले ह्यांची मुलगी. बापूसाहेबांच्या संसाराला तिनें चांगली साथ केली. बापूसाहेबांना दोन मुलें. एक माधवचन्द्र आणि दुसरा अरविन्द व एक नातु चि० जयंत.

शिक्षण, व्यायाम, खेळ वगैरे बाबतींत बापूसाहेब नवीन पद्धतीनें वागणारे असले तरी घरांत पूर्ण धार्मिक वृत्ति होते. नित्य आणि नैमित्तिक गृहकृत्यांत कधीं खंड पडला नाहीं. गणपति, श्रावणी, बोडण, सत्यनारायण वगैरे गोष्टी न चुकतां दरवर्षी नियमितपणें बापूसाहेबांच्या घरीं होत असत. स्वयंपाकघरांत कडक सोवळें असे. आणि ह्या कामांत बापूसाहेबांच्या पत्नीची फार मदत असे, बापूसाहेबांच्या मूळच्याच व्यवस्थित आणि टापटिपच्या स्वभावाला त्यांच्या पत्नी कमलाबाई ह्यांच्या धार्मिक आणि सोशिक प्रवृत्तीची जोड मिळाल्यामुळें बापूसाहेबांचा संसार फारच सुखाचा झाला. दुःखांत आणि कष्टांत लहानपण गेले होतें तरी बापूसाहेबांच्या आयुष्याचा उत्तर भाग सुखा-समाधानांत गेला. आणि शेवटीं मरणाची वेळ तर अशी साधली कीं कोणलाहि त्यांचा हेवा वाटावा.

मा. य. परांजपे



डॉ. के. ना. वाटवे यांची प्रशस्ति

कै. डॉ. य. वि. ऊर्फ बापूसाहेब परांजपे यांच्याबद्दल हे दोन शब्द लिहितांना माझें हृदय हर्ष आणि विषाद या भावनांनीं भरून आलें आहे. बापूसाहेबांच्या विद्याव्यासंगाला PH. D. पदवीचें गोड फळ आलें याबद्दल हर्ष व तें फळ आलेलें पाहावयासहि ते जगले नाहींत याबद्दल विषाद. बापूसाहेबांची ज्ञाननिष्ठा केवळ ज्ञाननिष्ठेसाठीं म्हणून निर्हेतुक व लोकोत्तर होती. सेवानिवृत्त होऊन १९४९ सालीं जूनमध्यें ते मजकडे आले व मला म्हणाले, "मला एम्. ए. व्हावयाचें आहे. माझें अधिक वय (म्हणजे त्या वेळीं ५७) मला आडवें येईल काय?" मी म्हटलें, "नाहीं" व या सेवानिवृत्त गृहस्थाची ज्ञानलालसा पाहून मी आश्चर्यचकित झालों. बापूसाहेबांनीं दोन वर्षे तरुण विद्यार्थ्यांच्या शिस्तीनें, आस्थेनें व चिकाटीनें अभ्यास केला. गृहपाठ (tutorial) त्यांनीं एकदाहि चुकविला नाहीं, हें मी स्वानुभवानें सांगतों. एम्.ए. झाल्यावर (१९५१) त्यांनीं आपलें नांव माझ्याच मार्गदर्शनाखालीं PH. D. पदवीसाठीं नोंदविलें व त्याच शिस्तीनें, आस्थेनें व चिकाटीनें त्यांनीं अडीच वर्षांत फार मेहनत घेऊन आपला प्रबंध पुरा केला.

या प्रबंधासाठीं त्यांनीं अनेक ग्रंथ व ग्रंथालयें धुंडाळलीं; धुळें वगैरे ठिकाणीं प्रवास केला आणि वेदान्तासारख्या गहन विषयांत नवी दृष्टि चालविली. त्यांच्या या अफाट व्यासंगाला व सूक्ष्म दृष्टीला विद्वान् परीक्षकांची मान्यता मिळाली. पण फलासक्ति सोडून ज्ञानोपासना करणारे वाङ्मयतपस्वी बापूसाहेब हें फल आलेलें पाहावयास सुद्धां येथें थांबले नाहींत! केवळ लौकिक दृष्टीनें माझे शिष्य, पण वयानें व ज्ञाननिष्ठेनें माझे गुरु असणारे बापूसाहेब, यांना वंदन करून मी हें निवेदन येथेंच थांबवितों.

५।६।५५
योगकुंज, चिमणबाग,
टिळक रस्ता, पुणें २.

के. ना. वाटवे



प्रस्ताविक

—:०:—

कै. बापूसाहेब परांजपे यांच्या प्रबंधाला प्रास्ताविक चार शब्द लिहितांना मला खेदहि वाटतो आणि आनंदहि वाटतो. खेद एवढ्याकरितां कीं, हा प्रबंध प्रसिद्ध झालेला पाहण्यास आज श्री. बापूसाहेब विद्यमान नाहींत; आणि आनंद एवढ्याकरितां कीं, कै. बापूसाहेबांचे पितृभक्त पुत्र हा प्रबंध वडिलांच्या पहिल्याच श्राद्धतिथीला प्रसिद्ध करीत आहेत. कै. बापूसाहेबांची ज्ञानोपासना जितकी मोठी तितकी त्यांच्या चिरंजीवांची पितृभक्तीहि मोठी आहे. वडिलांची इच्छा तत्परतेनें पूर्ण करणारे पुत्र कै. बापूसाहेबांना लाभले हें त्यांचें केवढें सुदैव ! ते स्वतः ग्रंथ प्रसिद्ध झालेला पाहण्यास भौतिक शरीरानें विद्यमान नसलें, तरी त्यांचा आत्मा पुत्रांनीं परमश्रद्धेनें केलेल्या या श्राद्धामुळें संतुष्ट होईल यांत शंका नाहीं.

सुदैवानें आणि दुर्दैवाचें हे खेळ तटस्थपणें पाहण्यास शिकविणाऱ्या अध्यात्माचें वाचन कै. बापूसाहेब यांनीं आयुष्यभर केलें असलें पाहिजे. अत्यंत गरीबीच्या परिस्थितींत अभ्यास करून बी. ए. झाल्यावर कै. बापूसाहेबांना मिलिटरी अकौंटस खात्यांत नोकरी धरावी लागली, अनुकूल परिस्थिती असती तर त्याचवेळीं एम्. ए होऊन ते प्राध्यापक झाले असते. पण त्यांची ज्ञानलालसा एवढी मोठी कीं, २५ वर्षें नोकरी करून सेवानिवृत्त झाल्यावर त्यांनीं एम् ए च्या वर्गात नांव दाखल केलें. व ती पदवी संपादन केली. आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं, तेवढ्यानेंच कृतकृत्य न होतां, त्यांनीं व्यासंगपूर्वक प्रस्तुत प्रबंध लिहिला व डॉक्टोरेटकरितां विद्यापीठाकडे तो पाठविल्यानंतर थोड्याच दिवसांनीं त्यांनीं आपली इहलोकाची यात्रा संपविली. जणुंकाय हा प्रबंध लिहिण्याकरितांच ते जगले होते. ईश्वरानें त्यांच्याकरितां योजून ठेवलेलें हें कार्य झाल्याबरोबर त्यांना त्यांच्या वरचें बोलावणें आलें आणि पदवी मिळण्याची वाट न पाहतां ते निघून गेलें ! त्यांची निरलसता, व्यायाम

प्रियता, उद्योगशीलता व ज्ञानतत्परता या सर्व गोष्टी पाहिल्या म्हणज योगवासिष्ठाच्या तत्त्वज्ञानाचा त्यांच्या जीवनावर फार मोठा परिणाम झाला होता व योगवासिष्ठावर लिहिण्याचा अधिकार त्यांना प्राप्त झाला होता. या विषयीं संशय राहत नाहीं.

प्रस्तुत प्रबंधांत योगवासिष्ठ या संस्कृत भाषेतील महान् तात्त्विक ग्रंथाचा परिणाम मराठी संत–वाङ्मयावर कसा झाला आहे याचें साधार विवेचन वाचकांना आढळेल. मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर व एकनाथ यांच्या ग्रंथांतील तात्त्विक सिद्धांतांचें योगवासिष्ठाशीं कसें साम्य आहे हें समानार्थक उतारे देऊन प्रबंधकारांनी दाखविले आहे आणि बृहत् किंवा लघुयोगवासिष्ठावर आधारलेल्या मराठींतील प्रसिद्ध व अप्रसिद्ध ग्रंथांचा तुलनात्मक सविस्तर परिचय या प्रबंधांत करून दिला आहे. भगवद्गीता आणि भागवत यांवर आधारलेल्या भक्तिप्रधान संतवाङ्मयावर बरीच ग्रंथनिष्पत्ति आतांपर्यंत झाली आहे; पण योगवासिष्ठांतील ज्ञान-कर्म समुच्चयात्मक तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या जुन्या मराठी वाङ्मयाचा परिचय कै. बापूसाहेब परांजपे यांनीं या प्रबंधांत प्रथमच सविस्तर असा करून दिला आहे.

भक्तीचें मूळ स्वरूप वस्तुतः कर्मप्रधानच होतें. आपलीं कर्तव्यें, ईश्वरस्मरणपूर्वक, निष्कामबुद्धीनें करून तीं भगवंताला अर्पण करणें यालाच भागवतधर्म म्हणतात. पण पुढें ‘ असेल माझा हरी तर देईल खाटल्यावरी, ’ अशा दैववादांत आणि निष्क्रियतेंत भक्तिमार्गाचें पर्यवसान होत असलेलें पाहून, योगवासिष्ठांतील ज्ञानप्रधान कर्ममार्गाचा आणि प्रयत्नवादाचा पुरस्कार आणि प्रारब्धवादाचा तिरस्कार जुन्या मराठी वाङ्मयानें कसा केला हें कै. परांजपे यांनीं या प्रबंधांत दाखविलें आहे. किंबहुना या प्रबंधाचें हेंच प्रमुख वैशिष्ट्य आहे. यावरून हा प्रबंध लिहिण्याकरितां कै. परांजपे यांनीं किती वाचन व परिश्रम केले असले पाहिजेत तें सहज समजण्यासारखें आहे. व्यासंगपूर्वक लिहिलेला हा प्रबंध पुणें विद्यापीठानें प्रबंधकाराला डॉक्टोरेट देण्याकरितां योग्य ठरविला हें उचितच झालें.

प्रस्तुत प्रबंध प्रसिद्ध होण्यापूर्वी त्यांत कांहीं सुधारणा होणें अवश्य होतें. कै. परांजपे जर विद्यमान असते तर प्रबंध निर्दोष आणि परिपूर्ण होण्याकरितां त्या सुधारणा त्यांनीं अवश्य केल्या असत्या. पण दुर्दैवानें तें घडूं शकलें नाहीं. या सुचविलेल्या सुधारणा परिशिष्टांत दिल्या आहेत त्या वाचकांनीं पहाव्या.

शेवटीं कै. बापुसाहेब परांजपे यांनीं आमरण आचारिलेल्या ज्ञान-प्रधान-कर्मयोगाचा फलरूप असलेला हा प्रबंध त्यांच्या प्रथम श्राद्धदिनीं प्रसिद्ध करणाऱ्या त्यांच्या पितृभक्त पुत्रांचें अभिनंदन करून ही लहानशी प्रस्तावना पुरी करतों.

नागपूर
२५–६–५५

शं. दा. पेंडसे



प्रबंध-परीक्षकांचा अभिप्राय

[प्रबंधकारांच्या एकाकी अकाली मृत्यूमुळें या सूचना मुळांत उपयोजितां आल्या नाहींत.]

छापील प्रबंध पृष्ठ	सूचना
पान १५ :	परमेश्वर व परमात्मा हे शब्द एकाच अर्थी वापरले आहेत. एक सगुण तर दुसरा निर्गुण असल्यामुळें कोणता तरी एक शब्द संदर्भानुसार वापरणें योग्य होईल.
पान १८ (ओळ १):	गीता व योगवासिष्ठ यांत ऐकमत्य प्रतिपादिलें आहे तें बरोबर नाहीं. मोक्षाच्या सर्वच साधनांना गीतेनें मान्यता दिली आहे. 'यत्सांख्यैः प्राप्तते स्थानं तद्यो-गैरपि गम्यते' असें गीतेचें मत आहे. आणि अधिकार-भेदानें तें तें साधन श्रेष्ठ मानलें आहे.
पान २० :	शेवटच्या परिच्छेदांतील प्रत्यक्ष प्रमाणाविषयीचें मत कोणाचें तें स्पष्ट केलें पाहिजे. नाहींतर त्याचा २१ व्या पानावरील विवेचनाशीं विरोध येईल.
पान २२ :	४ थी ओळ—" नैयायिकांच्या मताप्रमाणें " या वाक्याची रचना गोंधळाची आहे. वासिष्ठांचा श्लोक आत्मविषयक आहे. परमेश्वराचे गुणधर्म सांगणारा नाहीं.
पान २४ :	तिसऱ्या ओळींत ' अविद्याशक्ति ' आहे. चवथ्या ओळींत ' विद्याशक्ति असें पाहिजे.
पान ३८ :	खालून ११, १२ वी ओळ–" याचा विचार करणें अथवा हें जाणण्याची इच्छा करणें यालाच तत्त्वज्ञान म्हणतात " ही व्याख्या बरोबर नाहीं.
पान १२९ :	" असा पुष्कळांचा तर्क आहे " असें मोघम विधान न करतां पुष्कळांचा म्हणजे कोणाचा तें स्पष्ट केलें पाहिजे.

पान १३९ : ' तदेतत्परमं ब्रह्म ' या श्लोकाशीं सदृश खालील मुकुंदराजी ओव्या नाहींत.

पान १४१ : वसिष्ठांनीं जगाला प्रतिबिंब म्हटलें आहे. मुकुंदराजाच्या उध्दृत केलेल्या ओव्यांत जीवेश्वरांना ब्रह्मप्रतिबिंब म्हटलें आहे. त्यामुळें १४१ पानावरील श्लोक व त्याच पानावरील ओव्यांत सादृश्य नाहीं.

पान १६४ : " असा पुष्कळाचा तर्क आहे," असें मोघम विधान ग्रंथकारानें पुनः केलें आहे. यानंतरच्या ७-८ ओळींतील विवेचन प्रबंधकाराचें आहे कीं इतर कोणाचें आहे तें स्पष्ट केलें पाहिजे.

पान २४० : ओळ २९ ते पुढें ज्ञानेश्वरांच्या नांवावर असलेलें योगवासिष्ठ " ज्ञानेश्वरांच्या समकालीं असलेल्या कोणा एका ज्ञानदेवानें लिहिलें, " असें प्रबंधकाराचें मत आहे, त्याला आधार दिले नाहींत. ज्ञानेश्वरी व हें योगवासिष्ठ यांत 'भाषासादृश्य' कसें आहे तेंहि प्रबंधकारानें दाखविलें नाहीं. अशीं मोघम व निराधार विधानें प्रबंधांत नसलेलीं बरीं.

पान २५१ : या पानावरील विवेचन बरोबर नाहीं. महानुभावीय भास्करभटाचा येथें कांहींहि संबंध नाहीं. प्रभाकर व कुमारिल हे मीमांसाशास्त्रावरील मोठे टीकाकार झाले. प्रभाकराच्या मताला गुरुमत व कुमारिलाच्या मताला भाट्टमत म्हणतात. योगवासिष्ठकारानें प्रभाकराला भास्कर म्हटलें आहे व त्याच्या आणि कुमारिलाच्या भाट्टमताची गल्लत केली आहे. महानुभावांत भास्करभटाचा स्वतंत्र संप्रदाय नाहीं.

पान २५२ : " महानुभावपंथांतील व श्रीमदभगवद्गीतेंत सांगितलेला भक्तिमार्ग व कर्ममार्ग हे जवळ जवळ एकच आहेत, " हें या पानावरील विधानहि बरोबर नाहीं. महानुभावांची भक्ति संन्यासप्रधान आहे.

पान २९० : खालून १३-१४ ओळ—"इष्ट वस्तु प्राप्त झाली असतां" याऐवजीं 'प्राप्त झाली नाहीं तर' असें पाहिजे .

पान ४१९ : खालून २ री ओळ—" या ग्रंथाचा कर्ता शालिवाहन शकाच्या मध्यकालीन असावा." येथें कोणता शक तें दिलें नाहीं.

पान ४६५ : पानांवर ' भक्तिमार्गाचा उदय ' या मथळ्याखालील मजकूर कै. वि. का. राजवाडे यांचा आहे; तसें स्पष्ट म्हटलें पाहिजे.

पान ४७५ : खालून १२ वी ओळ-येथें एखादी ओळ टंकित करण्याची राहून गेली आहे.

पान ४९१ : " भक्तिमार्ग द्वैती होतो," " ज्ञानमार्ग हा उद्योगवादासारखा आहे " हीं विधानें वादग्रस्त आहेत. तीं सिद्ध केलीं पाहिजेत.

पान ५०१ : पानावरील दुसऱ्या परिच्छेदांतील ओळी कोठून घेतल्या तें सांगितलें पाहिजे. जेव्हां इतर ग्रंथांतून कांहीं वाक्यें जशींच्या तशीं घेतलीं जातात, तेव्हां त्या ग्रंथांचा निर्देश व्हावा.

योगवासिष्ठाचा मराठी संतवाङ्मयावर झालेला परिणाम दाखवितांना दासबोधावर झालेला परिणाम सविस्तर दाखविणें अवश्य होतें. " वसिष्ठसार वसिष्ठऋषी । सांगता झाला रघुनाथासी।" असें रामदासांनीं (दा. बो. ७-७-३७) म्हटलें आहे. रामदासांनीं केलेला दैववादाचा तिरस्कार आणि प्रयत्नवादाचा पुरस्कार लक्षांत घेतां, (योगवासिष्ठाचा) वसिष्ठसाराचा परिणाम त्यांच्या ग्रंथांवर स्पष्ट झालेला दिसतो.

प्रबंधाचें टंकमुद्रण फार अशुद्ध झालें आहे. तें शुद्ध करून आणि वरील सुधारणा करून प्रबंध प्रसिद्ध व्हावा, असें माझें मत आहे.

नागपूर
१०-१०-५४

(स्वाक्षरी) शं. दा. पेंडसे

कै. डॉ. यशवंत विठ्ठल परांजपे

एम्. ए., पीएच्. डी.



जन्म १६।१०।१८९२] [मृत्यु १७।७।१९५४

——आणि अवचित् तुम्ही आम्हांला सोडून निघून गेलांत. आतां तुमच्या आठवणी काढीत, डोळ्यांतून अश्रु ढाळीत बसतों. क्षणभर हताश होऊन कांहीं सुचेनासें होतें; पण अश्रूंचा पूर ओसरला कीं, प्रत्येक आठवणी-आठवणींतून पुढील कार्याला स्फूर्ति येते. आम्हांला अजून जगायचं आहे ! व्यवहार संभाळायचा आहे ! कर्तव्यमूढ होऊन स्तब्ध बसलों तर तुमचें नांव......

आयुष्याच्या शेवटच्या क्षणींहि "माझ्या प्रबंधाचें काय झालें ?" एवढा एकच ध्यास तुम्हांला होता. आज तो सर्वांगांनीं पुरा होत आहे. परीक्षकांनीं कांहीं सूचना केल्या आहेत; पण तुमच्या लिखाणांत आम्ही कसा बदल करणार ? आहे तसाच तो ठेवला. सूचना परिशिष्टांत दिल्या. आपल्या मित्रांनीं आणि परीक्षकांनीं शक्य तेवढें साहाय्य केलें; पण तुमचा अखेरचा हात त्यावरून फिरला असतां तर.......

'संस्कृत योगवासिष्ठाचे मराठी संतकवींवर झालेले परिणाम'—तुम्हीं ठेवलेलें हें नांव आम्हांला पेलत नाहीं. तुमच्या 'खंडेराव'ला आम्ही 'टम्या' म्हणतों तसें ह्याला आतां 'योगवासिष्ठ आणि संतवाङ्मय' असें म्हणणार आहोंत.

आमच्या हातची ही येवढीच अल्प सेवा !

तुमचे
माधवचन्द्र,
अरविंन्द

निवेदन

११ सप्टेंबर सन १९४७ रोजीं वयाला पंचावन्न वर्षें पूर्ण झालीं, म्हणून सरकारनें मला सेवानिवृत्त करून पेन्शनींत काढलें. वृद्ध झालों, अशा समजुतीनें मला जरी सरकारनें सेवानिवृत्त केलें, तरी स्वतःची तशी समजूत नसल्यानें, पुढील आयुष्य 'हरि हरि' करीत स्वस्थ न घालवितां कांहीं तरी ज्ञान संपादन करावें, व विद्यार्थिदशेंत असतांना ज्या आकांक्षा पूर्ण करतां आल्या नाहींत, त्या आतां पुऱ्या कराव्या, या हेतूनें, १९४९ सालीं पुणें-विद्यापीठानें पदव्युत्तर उच्च शिक्षण देण्याचा उपक्रम केल्यावरून, एम्. ए. च्या वर्गात, मराठी व संस्कृत हे विषय घेऊन नांव दाखल केलें व दोन वर्षांचा अभ्यासक्रम पुरा करून एम्. ए. ची परीक्षा १९५१ सालीं पास झालों.

परीक्षेनंतरच्या व निकाल लागण्याच्या संधिकालांत म. म. द. वा. पोतदार यांच्या संग्रहीं असलेल्या प्राचीन वाङ्मयाचें बरेंच वाचन केलें. त्या वेळीं असें आढळून आलें कीं, भगवद्गीतेप्रमाणें लघुयोगवासिष्ठ हा ग्रंथ लोकादरास पात्र झालेला असून, या ग्रंथावरील पुष्कळशा टीकाकारांचें वाङ्मय अद्याप अज्ञात आहे. म्हणून त्यावेळीं असा निश्चय करून ठेविला होता कीं, एम्. ए. च्या परीक्षेंत जर यश मिळालें तर पुढें पुणें-विद्यापीठाच्या डॉक्टोरेटच्या पदवीकरितां या विषयावरच प्रबंध लिहावा. एम्. ए. निकाल अनुकूल लागलेला पाहून, योग्य वेळीं पुणें–विद्यापीठाकडे 'प्राचीन संतवाङ्मयावर योगवासिष्ठाचे झालेले परिणाम' या विषयावर, मीं Ph. D. पदवी परीक्षेकरितां प्रबंध लिहिण्याची परवानगी मागितली. ती मिळाल्यावर प्रस्तुत लेखकानें हा प्रबंध लिहिलेला आहे, व तो ठरलेल्या मुदतींत विद्यापीठाकडे सादर केला आहे.

सदर प्रबंध, विश्वविद्यालयानें नियुक्त केलेले प्रा. डॉ. के. ना. वाटवे, एम्. ए., पीएच्. डी. यांच्या मार्गदर्शनाखालीं लिहिला आहे. डॉ. वाटवेसाहेबांनी या विषयाची चर्चा मजबरोबर करून ज्या कांहीं उपयुक्त सूचना केल्या त्याबद्दल मी त्यांचा ऋणी आहें

या प्रबंधाचे तीन भाग केले आहेत. पहिल्या भागांत योगवासिष्ठाचा परिचय व वसिष्ठांचें तत्त्वज्ञान याचें संपूर्ण विवेचन केलें आहे. दुसऱ्या भागांतील पहिल्या प्रकरणांत संशोधन-वृत्त लिहिलें आहे; त्यांत प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासकारांनीं योगवासिष्ठावरील वाङ्मयासंबंधानें दाखविलेली अनास्था व साधुमाधवदास व रंगनाथ यांचें योगवासिष्ठसार या दोन ग्रंथांचें कर्तृत्व कोणाकडे जातें त्याचा निर्णय करणें, ह्या दोन महत्त्वाच्या बाबी आहेत. त्यांचा निर्णय पुष्कळ हस्तलिखित पोथ्यांच्या आधारें केला आहे. प्रकरणें दोन व तीन यांत आद्य कवि मुकुंदराज व ज्ञानेश्वर यांच्या ग्रंथांवर योगवासिष्ठाचा परिणाम किती प्रमाणांत झालेला आहे, तें अनेक साम्यस्थळें दाखवून सिद्ध करून सांगितलें आहे. पुढच्या चार ते नऊ प्रकरणांत मुख्य टीकाकारांच्या टीकेचा सारांश सांगून त्यांत प्रामुख्यानें ब्रह्मविद्येचा पुरस्कार कसा केला आहे, तें दाखविलें आहे; तिसरा भाग महत्त्वाचा आहे. यांत आद्य कवि मुकुंदराज ते रामदासपर्यंतच्या काळांत मराठी वाङ्मयांत कशा कशा सुधारणा झाल्या व उपनिषत्कालीन तत्त्वज्ञान कसें मागें पडत गेलें व त्याचा प्रसार पुन्हां लघुयोगवासिष्ठावरील टीकाकारांनी कसा केला त्याची चर्चा करून, ज्ञानमार्गाचा उपदेश करण्याचीं कारणें, ज्ञानाचें श्रेष्ठत्व व भक्तिमार्ग यांची थोडक्यांत तुलना केली आहे; व शेवटीं एकाच आत्मतत्त्वाचा अवलंब केला असतां, पौरुषप्रयत्नानें व ज्ञानानें मोक्ष कसा मिळतो, याचें विवेचन योगवासिष्ठाच्या आधारें करून विषयसमारोप केला आहे.

भारत इतिहास संशोधक मंडळ (पुणें), समर्थ वाग्देवता मंदिर, धुळें येथील हस्तलिखित पोथ्यांचा उपयोग करून दिल्याबद्दल या संस्थांच्या चालकांचा, व त्याचप्रमाणें केसरी-मराठा ग्रंथसंग्रहालय, पुणें नगर वाचनालय व सर परशुराम भाऊ कॉलेज(पुणें) या संस्थांच्या ग्रंथालयांचा मला पुष्कळ उपयोग झाला याबद्दल मी या सर्वांचा आभारी आहें.

आधुनिक संतांत ज्यांची गणना करावी लागेल अशा एका पुण्यांतील वारकरी संप्रदायांतील नामांकित संत रा. ब. गो. म. वैद्य व ख्यातनाम तत्त्वज्ञ डॉ. रा. द. रानडे (निंबाळ) या दोन सत्पुरुषांचा या प्रबंधास आशीर्वाद मिळाला आहे, याबद्दल दोन्ही सत्पुरुषांचे मी नम्रतापूर्वक आभार मानतों.

पुणें, वैशाख शुद्ध तृतीया
शके १८७६. ५ मे १९५४

य. वि. परांजपे



अनुक्रमणिका

—:◆:—

भाग पहिला

योगवासिष्ठकारांचें तत्त्वज्ञान

भाग तिसरा



योगवासिष्ठ आणि संतवाङ्मय



भाग पहिला



प्रकरण पहिलें

योगवासिष्ठकारांचें तत्त्वज्ञान

१. **विषयप्रवेश** :—भरतखंडाच्या पूर्वेतिहासांत अतिप्रचंड अशा तीन महायुद्धांचा उल्लेख आहे. देवदानव युद्ध, रामरावण युद्ध व कौरव-पांडव युद्ध. ह्या तिहींतील मुख्य नायकांना युद्धांवर पाठविण्याच्या पूर्वी मुद्दाम ब्रह्मोपदेश करण्याची तजवीज काळजीपूर्वक केलेली दिसून येते. वृत्रवधार्थ इंद्राला स्वतः ब्रह्मदेवानें तत्त्वोपदेश केला. श्रीरामचन्द्राला वसिष्ठमुनींनें योगवासिष्ठ सांगितलें व भगवंतांनीं अर्जुनाला अठरा अध्याय गीता कथन केली. शोकामुळें धर्मसंमूढ झालेल्या अर्जुनाचा संशय दूर करण्यासाठीं गीतेचा अवतार झालेला आहे. तसाच अकालीं वैराग्यामुळें श्रीरामचन्द्राला झालेली मोहनिवृत्ति दूर करण्यासाठीं योगवासिष्ठाचा अवतार झालेला आहे. समाजांतील सर्व थरांना मार्ग-दर्शन करण्याकरितां परम दयाळू अशा वसिष्ठ मुनींनें सर्व वेदविद्यांच्या रहस्याचें एकत्र दिग्दर्शन करण्याच्या उद्देशानें हा ग्रंथ निर्माण केला आहे. यांत आर्यांचें तत्त्वज्ञान, धर्मशास्त्र, राज्यशास्त्र, व्यवहारशास्त्र इत्यादि सर्व शास्त्रांचा एका ठिकाणीं विस्तारपूर्वक विचार करून महान् सांस्कृतिक ज्ञानकोश जणूं काय तयार करून ठेवला आहे. अशा ग्रंथांपैकींच योगवासिष्ठ हा एक अद्वितीय ग्रंथ आहे. यांत वसिष्ठानें व्यवहार व परमार्थ या दोहोंची सांगड घालून लोकांस अभ्युदय व निःश्रेयसाचा राजमार्ग दाखवून दिला

आहे. या कारणास्तव परमार्थपर ग्रंथांत योगवासिष्ठ या ग्रंथाला फार महत्त्व आहे. या ग्रंथाची महती कित्येक शतकेंपर्यंत लोकांना वाटत आली आहे. कारण या ग्रंथांत जें आहे तेंच इतरत्र आहे व यांत जें नाहीं तें कोठेंहि नाहीं. कारण हा ग्रंथ म्हणजे सर्व विज्ञानशास्त्ररूपी धनाचें भांडार आहे, अशी वसिष्ठांची प्रतिज्ञा आहे.

यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत्क्वचित् । ३–८–१२ ।

व ती सार्थ आहे असें ह्या ग्रंथाचें समग्र वाचन केल्यावर समजून येतें. संसारांतील अनेक अडचणींच्या प्रसंगीं थोर थोर प्राचीन पुरुषांनीं कसें वर्तन केलें, याचा कथानकाच्या सुलभ-रूपानें सामान्य-जनास बोध करण्यासाठींच योगवासिष्ठाचा अवतार आहे. संसारांत आसक्त असलेल्या लोकांना अगोदर परमार्थाची भीतीच वाटते. कारण संसार सोडून रानावनांत जाऊन निःसंगपणानें अनेक साधनें केल्याशिवाय परमार्थ-प्राप्ति होत नाहीं, अशी त्यांची दृढ समजूत झालेली असते व त्यामुळें जीवन-कलहांत येणाऱ्या अनेक आपत्तींतून त्यांची सुटका न होतां, त्यांचें उत्तरोत्तर अधःपतन होत जाऊन शेवटीं 'पुनरपि जननं पुनरपि मरणम्' या चक्रांतून कसें सुटावें हें त्यांच्या लक्षांत येत नाहीं. असल्या अनर्थांतून सांसारिक जीवांची सुटका, संसारांत राहून, कशी व्हावी, याची सोपी युक्ति अथवा योग, वसिष्ठांनीं आपल्या ग्रंथांत सांगितला आहे आणि म्हणूनच या ग्रंथास 'योगवासिष्ठ' म्हणण्यापेक्षां संसारांतून तरून जाण्याचा वसिष्ठांचा 'वासिष्ठयोग' असें सार्थ नांव दिलें असतां जास्त शोभेल असें वाटतें.

वेदान्त-विषयक अथवा तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथ वाचावयास घेतला म्हणजे प्रथमदर्शनीं त्यांत शिष्याचें नम्रत्व, आचार्यांचें माहात्म्य, त्यांच्या संबंधानें शिष्यांची पूज्य बुद्धि आणि ब्रह्मविद्येचा अभ्यास करण्याला अवश्य लागणारी चित्तशुद्धि इत्यादि गुणांचें वर्णन सांगोपांग केलेलें असतें; त्याचप्रमाणें अशा ग्रंथाचा अधिकारी कोण याचेंहि विवेचन केलेलें असतें. अध्यात्मशास्त्राचा अधिकारी कोण याची या ग्रंथांत जी व्यवस्था सांगितली आहे, त्यांत मी बद्ध असून, मला मुक्त

व्हावयाचें आहे, असा ज्याचा निश्चय झाला आहे व अगदीं अज्ञ नाहीं किंवा जो स्वतःला तज्ज्ञ म्हणवीत नाहीं, त्याला या शास्त्राच्या अभ्यासाची पात्रता आहे किंवा अधिकार आहे असें सांगितलें आहे. बंध आणि मोक्ष ह्या कल्पना वस्तुतः खोट्याच आहेत. बंधमोक्षादि कल्पनांचा मोह अज्ञ मनुष्याला होतो. प्राज्ञ पुरुषाला असला मोह उत्पन्न होण्याचा संभवच नाहीं. संसार म्हणजे नुसतें विकल्पांचें जाळें असून, बंधमोक्षादि कल्पना हा मनाचा केवळ खेळ अथवा विलास आहे. अनासक्त आणि निर्मल असलेलें चित्त संसार करीत असलें, तरी मुक्तच असतें; परंतु जें चित्त याच्या उलट असतें, तें दीर्घ तपानें शुद्ध झालें असलें तरी संसारानें बद्धच आहे. अशा प्रकारची योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञानाची स्थूल स्वरूपाची बैठक आहे.

या बैठकीवरून वसिष्ठानें पहिल्या वैराग्य प्रकरणांत संसारबंधांतून मुक्त होऊं इच्छिणाऱ्या व त्याचप्रमाणें सर्वतऱ्हेच्या मोहांनीं मनुष्य ग्रस्त झाला असतां त्यांतून मी कसा पार पडेन अशा तऱ्हेच्या विवंचनेंत पडणाऱ्या मनुष्यस्वभावाचें वर्णन मोठ्या मार्मिक तऱ्हेनें केलें आहे. अशा प्रकारच्या मनःस्थितींत आपलें कर्तव्य काय हें ठरविणें मोठें कठिण होऊन कर्तव्याबद्दल संशय उत्पन्न झाल्यामुळें मन दोलारूढ होतें. तेव्हां संसारबंधांतून मी मुक्त कसा होईन आणि दुःखाच्या अतीत जाऊन कसा पोहोंचेन, अशा प्रकारची विवंचना प्रत्येक प्राणिमात्रापुढें दत्त म्हणून उभी रहाते. संसारांत राहूनच ज्या थोर कर्त्या पुरुषांस संसारांतील आपलें कर्तव्य धर्मानें व नीतीनें बजावायचें आहे, त्यांवर, अशा प्रकारें दोन परस्परविरुद्ध धर्मांच्या कैचींत सांपडल्यामुळें कर्तव्यमूढ होऊन, आपलें कर्तव्य धर्मानें व नीतीनें कसें पार पाडावें अशा प्रकारचे प्रसंग अनेक वेळां गुदरत असतात; अशा प्रकारच्या नीतीच्या, कर्माकर्माच्या किंवा धर्माधर्माच्या विवंचनांचें हें शास्त्र गहन आहे. हें दाखविण्यासाठींच योगवासिष्ठांत प्राचीन थोर पुरुषांनीं काय केलें हें सांगण्याच्या हेतूनें वसिष्ठांनीं निरनिराळ्या कथानकांचा संग्रह केलेला आहे. यावरून योगवासिष्ठांत ज्ञानमूलक प्रवृत्तिमार्गाचाच वसिष्ठांनीं रामास अखेर उपदेश केला आहे व नुसत्या अध्यात्मशास्त्राचेंच

विवेचन केलें आहे असें नाहीं, तर प्रसंगवशात् त्यांत निरनिराळे प्रसंग सांगून नीतिशास्त्राचे धडेहि दिले आहेत.

२. योग :—सांसारिक जीवांची सुटका संसारांत राहून कशी व्हावी याची सोपी युक्ति म्हणजेच योग असें जें वर सांगण्यांत आलें आहे, त्यांतील योग शब्दाच्या अर्थाचें स्पष्टीकरण व तो कोणत्या अर्थानें वसिष्ठांनीं वापरला आहे हें पहाणें अवश्य आहे. योगाची व्याख्या "योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः" (पांतजल यो. सू. १. २) म्हणजे चित्तवृत्तीचा निरोध म्हणजे वाईट मार्गानें जाणाऱ्या चित्तवृत्ती सन्मार्गाकडे वळविणें व तेथें त्या स्थिर करण्याचा प्रयत्न करणें, यास योग असें म्हणतात. योग शब्दाचे अनेक अर्थ आहेत. त्यांपैकीं वेदान्तमतें व योगवासिष्ठमतें जीवपरमात्म्याचें ऐक्य अथवा योगाचें कोणतेंहि अंग हा अर्थ योगवासिष्ठकारांना अभिप्रेत असावा असें दिसतें. जीवपरमात्म्याचें ऐक्य हें योगाचें अंतिम साध्य असल्यामुळेंच वसिष्ठांनीं आपल्या ग्रंथास योगवासिष्ठ हें नांव दिलें असलें पाहिजे.

संसारांतून तरून जाण्याची युक्ति म्हणजे योग असा योग शब्दाचा अर्थ वसिष्ठांनीं पुढील श्लोकांत सांगितला आहे.

संसारोत्तरणे युक्तिर्योगशब्देन कथ्यते । ६ पू. १३-३

वसिष्ठांच्या मताप्रमाणें चित्ताचा उपशम हाच जिचा धर्म आहे अशी ती युक्ति दोन प्रकारची आहे. आत्मज्ञान हा हिचा एक प्रकार व दुसरा प्राण-संरोध. योग या एकाच शब्दानें (ज्ञान व संरोध–प्रतिबंध) दोन्ही प्रकार जरी सांगितले आहेत, तरी तो शब्द प्राणाचा निरोध या अर्थींच अतिशय रूढ झालेला आहे. एक योग व दुसरें ज्ञान असें दोन्ही तेंच एक फळ देणार उपाय संसारांतून तरून पार जाण्यास अधिकारभेदानें एकसारखेच सांगितले आहेत. पण ज्याचें चित्त कोमल असल्यामुळें प्राणनिरोधाचें दुःख सहन करवत नाहीं, त्याला योग असाध्य आहे आणि ज्याचें चित्त कठोर असून विचार करण्यास समर्थ नाहीं त्याला ज्ञान-निश्चय असाध्य आहे, अशी इष्टापत्ति प्राप्त झाली

असतां, वसिष्ठ सांगतात कीं, मला शुद्ध चित्त व विचारकुशल असा ज्ञान-निश्चय सुसाध्य वाटतो.

मम त्वभिमतः साधो सुसाध्यो ज्ञाननिश्चयः । ६ पू. १३-८

पुढें वसिष्ठ असें सांगतात कीं, ज्ञानमार्गानें किंवा योगमार्गानें सर्व जाणतां येतें. शास्त्राच्या परामर्शानें गुरुवाक्याचा अर्थ यथार्थतः जाणल्यानें व अभ्यासानें सर्व सिद्धि होते, असें वेदांचें अनुशासन आहे. यास्तव मुमुक्षूनें सर्व व्यवहार सोडून अभ्यासामध्यें म्हणजेच आत्मचिंतनांत आपलें मन स्थिर करावें.

अभ्यासात्सर्वासिद्धिः स्यादिति वेदानुशासनम् ।
तस्मात्त्वं सर्वमुत्सृज्य कुर्वभ्यासे स्थिरं मनः ॥ ६पू० १२८-५६

३. **योगवासिष्ठ व वेदान्तः**—योगवासिष्ठ हा ग्रंथ वेदान्तानें युक्त किंवा वेदान्तमय असें म्हणण्यास योग्य नसून तो वेदान्तरूप आहे, असें म्हणणें उचित आहे. जसें 'निगमकल्पतरोर्गलितं फलम्' (भागवत–स्कंध १–३) या भागवतांतील श्लोकांत भागवतास 'रस' असें म्हटलें आहे. रसयुक्त, रसवत्, रसमय इत्यादिपैकीं विशेषण दिलें नाहीं. लौकिक आंबा वगैरे फळें असतात; परंतु त्यांत साल, कोय इत्यादि त्याज्यांश असतात, तसें या भागवतरूपी फळाचें नसून खडीसाखरप्रमाणें सर्वच रसरूप आहे. तसें योगवासिष्ठ संपूर्ण वेदान्तरूप आहे; म्हणूनच ह्यास सामान्य पुराणापेक्षां मोठा दर्जा आहे. स्वतंत्र पुराणांपैकीं चौथें योगवासिष्ठ यास पुराण म्हणण्यापेक्षां वेदान्तशास्त्रावरील एक स्वतंत्र सोदाहरण ग्रंथ म्हणणें जास्त योग्य होईल; इतका यांत परिपूर्ण वेदान्त आहे. यालाच वासिष्ठमहारामायण, उत्तररामायण, बृहद्योगवासिष्ठ, वासिष्ठगीता इत्यादि नांवें आहेत. तत्त्वज्ञानामध्यें मनोरंजनार्थ कथानकांची योजना करून ज्यामध्यें तत्त्वज्ञान सुलभ केलेलें असतें, त्या ग्रंथास इतिहास–ग्रंथ असें म्हणतात. बृहद्योगवासिष्ठ हा ग्रंथ इतिहासग्रंथाचें उत्कृष्ट उदाहरण होय. या ग्रंथाचें परिशीलन केल्यानें चैतन्यच आत्मा व जग मिथ्या आहे,

असेंच ज्ञान होत असल्यामुळें तें निदिध्यासनामध्यें विक्षेप उत्पन्न करीत नाहीं. रमणीय कथांच्या योगानें हा ग्रंथ परिपूर्ण असल्यामुळें याच्या परिशीलनापासून किंवा याचें मतत व्याख्यान केल्यानें गुरुशिष्यास कष्ट होत नाहींत.

कांहीं विद्वान् लोकांचें असें म्हणणें आहे कीं, वेदान्ततत्त्वज्ञानावर अद्यापपावेतों अशा प्रकारें सर्वांगसुंदर, नानातऱ्हेचीं उदाहरणें देऊन तत्वज्ञानाची साधकबाधक चर्चा करणारा असा ग्रंथ संस्कृत भाषेंत झाला नाहीं. म्हणून या ग्रंथासंबंधानें सार्वत्रिक असें मत आहे कीं, जे विषयी आहेत व संसारांत गढून गेलेले आहेत, त्यांनीं जर योगवासिष्ठाचें अध्ययन केलें तर ते खचित संसारांतून निवृत्त होऊन अंतिम सुख प्राप्त करून घेण्यास योग्य होतील. योगवासिष्ठ हा ग्रंथ म्हणजे सर्व वेदान्त–ग्रंथांतील अत्यंत देदीप्यमान असा शिरोमणी आहे. ज्याला म्हणून मोक्ष साध्य करून घ्यावयाचा असेल, त्याला या ग्रंथावांचून दुसरा मार्ग नाहीं, अशा प्रकारचें मत प्रचलित आहे. जो कोणी योगवासिष्ठ हा ग्रंथ वाचील तो ज्ञानी झाल्यावांचून राहणार नाहीं. अद्वैतवेदान्ताचा इतिहास व त्यांत उत्तरोत्तर होणारी प्रगति यांचें ज्ञान होण्यास योगवासिष्ठ या ग्रंथाचा फार मोठा उपयोग आहे. कारण यांत जीं तत्त्वें सांगितलीं आहेत तीं सूक्ष्म अभ्यास करून निश्चित केलेलीं, बुद्धीला पटणारीं व विचारप्रवर्तक अशीं आहेत. हा ग्रंथ अद्वैत-प्रतिपादन करणारा आहे. यांतील सर्व विचार व विषय-प्रतिपादन श्रीशंकराचार्य यांच्या मताशीं अथवा तत्त्वज्ञानाशीं जुळणारें आहे; अशी जरी वस्तुस्थिति आहे, तरी तपशीलाच्या बाबतींत व शब्दयोजनेंत योगवासिष्ठ व शंकराचार्यांचें तत्त्वज्ञान यांत किंचित् भेद आहे, असें दिसून येतें. उदाहरणार्थ, योगवासिष्ठांत अध्यास, साधनचतुष्टय, सगुण आणि निर्गुण ब्रह्म, सविशेष आणि निर्विशेष ब्रह्म, उपाधि, प्रारब्धकर्म, संचितकर्म, बाधा, पंचकोश इत्यादि शब्द-योजना आढळून येत नाहीं. श्रीशंकराचार्य यांचा ‘विवेकचूडामणी’ हा जवळ जवळ योगवासिष्ठाच्या आधारें लिहिलेला आहे. यावरून असें दिसून येतें कीं, श्रीशंकराचार्यांच्या

तत्त्वज्ञानावर योगवासिष्ठाचा बराच परिणाम झालेला होता. त्याचप्रमाणें या जुन्या ग्रंथाचा परिणाम भर्तृहरि, गौडपादाचार्य, सुरेश्वराचार्य इत्यादि पुढील ग्रंथकारांवर झाला आहे, असें डॉ० पेंडसे यांचें मत आहे. विद्यारण्यस्वामींनीं लिहिलेली पंचदशी व जीवन्मुक्ति-विवेक यांत कांहीं कांहीं ठिकाणीं योगवासिष्ठांतील श्लोक अक्षरशः घेऊन त्यावर स्वामींनीं आपली टीका लिहिलेली आहे. त्याचप्रमाणें तत्त्वरामायण-रामगीतेच्या सहाव्या अध्यायांतील २५० व्या श्लोकापासून पुढच्या श्लोकांत कित्येक चरण व कित्येक श्लोक एखाद्या दुसऱ्या अक्षराच्या फरकानें योगवासिष्ठांतील मुमुक्षु प्रकरणाच्या ९ व्या सर्गाच्या २५ व्या श्लोकापुढच्या कित्येक श्लोकांशीं व श्लोकचरणांशीं अगदीं एकरूप आहेत (प्रस्तावना—रामगीता भाषांतर, फडकेकृत). हा ग्रंथ व्यापक, आक्रमक व जयिष्णु अशा धर्माचें ज्ञान देणारा, राष्ट्रांत स्फूर्ति उत्पन्न करून व नवचैतन्याचा संचार करविणारा, तसेंच नैराश्याचें वातावरण दूर करून व किंकर्तव्यमूढता नष्ट करून प्रत्येकास वैयक्तिक, कौटुंबिक, सामाजिक व राष्ट्रीय दृष्ट्या स्वकर्तव्यास प्रवृत्त करणारा व त्याचबरोबर स्वपर व इहपर सत्यज्ञान देणारा, असा असल्यानें तो एक श्रेष्ठ असा भारतीय वेद आहे असें म्हणावेंसें वाटतें. कोणत्याहि देशकालपरिस्थितींत या ग्रंथाचा उपयोग व्हावा अशी याची रचना आहे; यामुळें या ग्रंथाचा सर्वांगीण अभ्यास हेंच आपल्या अभ्युदय व निःश्रेयस यांचें एकमेव साधन आहे.

४. योगवासिष्ठ या ग्रंथाचें स्वरूप :—स्वतः ग्रंथकाराची दृष्टि हा ग्रंथ लिहिण्यांत कोणत्या प्रकारची होती व त्याचें स्वरूप काय आहे हेंहि या ठिकाणी सांगणें अवश्य आहे. संवादरूपानें नाना प्रकारचे संशय उत्पन्न करून, नाना प्रकारच्या आकांक्षा फेडून भक्तीचा, वैराग्याचा, मोक्षप्राप्तीचा व आत्मज्ञानाचा उपदेश करण्याचा ह्या ग्रंथाचा मुख्य हेतु आहे. अशा प्रकारें नाना मतें, कवित्व, चातुर्य, राजकारण, गुरुत्व वगैरे व्यवहारज्ञानाचें निरूपण वसिष्ठांनीं केलें आहे. ह्या निरूपणाच्या निदिध्यासानें अज्ञान नष्ट होऊन, बद्ध मुमुक्षु होतात व मुमुक्षूंच्या अंगीं वैराग्य बाणतें. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे, 'वसिष्ठ-

रामसंवादो मोक्षोपायकथाशुभा ।' वसिष्ठ आणि राम यांचा संवाद म्हणजे मोक्षाला साधनीभूत असलेल्या तत्त्वज्ञानाचा उपदेश हें त्याचें साधन व मुमुक्षा हें मुख्य फळ अशी या ग्रंथाची विविध रचना आहे. या ग्रंथाचें वर्णन सदरहू ग्रंथांतच वसिष्ठांनीं पुढें लिहिल्याप्रमाणें मुमुक्षु प्रकरण सर्ग १७ मध्यें केलें आहे. त्याचें सारांशरूपानें पुढें वर्णन केलें आहे.

"मोक्षाचा उपाय कथन करणारी आणि निर्वाणाची प्राप्ति करून देणारी अशी ही संहिता आहे. ही संहिता अर्थपूर्ण असून तिची ग्रंथ-संख्या बत्तीस हजार आहे. यांतील विवेचन तर्काला धरून आहे व यांत नानाविध दृष्टान्त आणि आख्यायिका यांचा समावेश झाला असून, या ग्रंथाचीं एकंदर सहा प्रकरणें आहेत. वैराग्य नांवाचें पहिलें प्रकरण आहे. एखाद्या निर्जल प्रदेशांत पावसाचा वर्षाव झाला म्हणजे त्यांत वृक्ष उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणें ह्या प्रकारच्या अध्ययनानें वैराग्य वृद्धिंगत होतें. मुमुक्षुव्यवहार हें दुसरें प्रकरण आहे. यांत मुमुक्षूंनीं परमार्थाचा अधिकार कोणत्या उपायानें प्राप्त करून घ्यावा याचें वर्णन फार सुंदर युक्तीनें केलें आहे. यानंतरचें तिसरें प्रकरण उत्पत्ति हें आहे. यांत निरनिराळ्या तऱ्हेच्या आख्यायिका आल्या असून या जगांत मी आणि तूं या रूपानें द्रष्टा आणि दृश्य यांचें जें वैचित्र्य भासमान होतें त्याची मीमांसा करून विज्ञानाचें प्रतिपादन करण्यांत आलें आहे. तें ऐकलें म्हणजे आत्म्यामध्येंच जग आहे, हें निर्मल ज्ञान श्रोत्याला होतें. स्थिति हें यापुढील चौथें प्रकरण आहे. याची ग्रंथ-संख्या तीन हजार असून त्यांत प्रपंचाची वास्तविक स्थिति काय आहे, याचा बोध करून देणाऱ्या अनेक कथा आल्या आहेत. उपशम हें त्या-नंतरचें म्हणजे पांचवें प्रकरण असून त्याची ग्रंथसंख्या पांच हजार आहे. हें प्रकरण अतिशय पवित्र असून त्यांत 'हें जग, मी, तूं' ही भ्रांति कशी झाली व ती कशी नाहींशी होईल यासंबंधानें अनेक युक्त्या सांगण्यांत आल्या आहेत. सहावें आणि शेवटचें प्रकरण निर्वाण आहे. या प्रकरणांत अत्यंत महत्त्वाचें ज्ञान भरलेलें असून हें प्रकरण श्रवण करणाऱ्या मनुष्याच्या ठिकाणीं असलेली अविद्या नष्ट होते आणि सर्व तऱ्हेच्या कल्पना शान्त होतात."

५. **ग्रंथकर्तृत्व** :—योगवासिष्ठ ज्या स्वरूपांत हल्लीं उपलब्ध आहे, त्याचा कर्ता कोण असावा, ह्यासंबंधीं कांहींच माहिती उपलब्ध नाहीं. याचें एक मोठें कारण असें कीं, ग्रंथकर्त्यानें आपल्या ग्रंथांत स्वतःविषयीं एक अक्षरहि लिहिलें नाहीं. आपणाविषयीं इतर माहिती तर काय, पण ग्रंथकर्त्यानें आपल्या ग्रंथावर स्वतःचें नुसतें नांव सुद्धां घातलें नाहीं. योगवासिष्ठाच्या प्रत्येक सर्गाच्या अखेरीस 'इत्यार्षे श्रीमद्वासिष्ठमहारामायणे वाल्मीकीये' इत्यादि संकल्पात्मक मजकूर आलेला आहे. त्यांतील 'वाल्मीकीये' या पदावरून योगवासिष्ठाचें कर्तृत्व वाल्मीकीरामायणाचा जो कर्ता वाल्मीकि ऋषि त्याच्याकडे जातें, असा समज होण्यासारखा आहे. ह्या पूर्वपरंपरागत चालून आलेल्या विचारास खोडून काढण्याचा प्रयत्न त्यानंतर होऊन गेलेल्या साधुसंत अथवा टीकाकार यांनीं केलेला दिसत नाहीं. गीता-रहस्य पान ५ वर हा ग्रंथ रामावतारांत वसिष्ठांनी रामास सांगितला असें म्हटलें आहे व तोच समज अद्याप पर्यंत जरी प्रचलित आहे तरी तो भ्रमात्मक आहे, हें पुढील विवेचनावरून दिसून येईल. संस्कृत योगवासिष्ठ हा ग्रंथ सुमारें सहाव्या अथवा सातव्या शतकांत लिहिला गेला असावा, असें संशोधकांनीं जरी ठरविलें आहे, तरी हा ग्रंथ श्रीरामचंद्राला उपदेश करण्यासाठींच सूर्यवंशाचे कुलगुरु वसिष्ठ मुनींनीं लिहिला आहे, अशा थाटाची त्याची मांडणी व उपक्रमोपसंहार आहे. तेव्हां ह्या ग्रंथाच्या रूपानें प्रगट झालेलें तत्त्वज्ञान ज्या कोणीं विद्वानानें प्रसृत केलें, तो तत्त्वज्ञानाचा गाढा पंडित आणि आत्मज्ञानाचा आस्वाद घेणारा अधिकारी पुरुष असला पाहिजे. त्याचें नांव वसिष्ठ असें संभवत असलें तरी तसा ह्या ग्रंथांत आधार सांपडत नाहीं. या ग्रंथाचें कर्तृत्व श्रीरामचंद्राचे गुरु श्रीवसिष्ठमुनि यांच्याकडे लावणें ऐतिहासिकदृष्ट्या बरोबर होणार नाहीं. म्हणून योगवासिष्ठाचे कर्ते वसिष्ठ हे पौराणिक काळांतील वसिष्ठ नसून अर्वाचीन काळांतील ऐतिहासिक साधु पुरुष होउन गेले असें म्हणणें उचित आहे. ते मोठे अधिकारी, योगी व ज्ञानी होते असें त्यांनीं श्रीरामचंद्राला केलेल्या अध्यात्मज्ञानाच्या उपदेशावरून दिसून येतें. त्यांनीं श्री शंकराचार्यांप्रमाणें किंवा मंत्रद्रष्ट्या ऋषींप्रमाणें अपूर्व तत्त्वज्ञान शोधून काढलें व तें जगापुढें मांडलें असें

म्हणतां येणार नाहीं. त्यांनीं फक्त औपनिषद् तत्त्वज्ञान उत्तम भाषेनें, सरस दृष्टान्तांनीं मांडण्याचें उत्कृष्ट कार्य केलें ही गोष्ट निर्विवाद आहे. अध्यात्मविद्येचे सिद्धान्त सशास्त्र व अगदीं बिनचुक पद्धतीनें कथानकाच्या साहाय्यानें जर कोणीं मांडले असतील तर ते वसिष्ठांनच असें म्हणण्यास प्रत्यवाय दिसत नाहीं.

६. **ग्रंथाचा कालनिर्णय** :—बनारस विश्वविद्यालयांतील विद्वान् प्राध्यापक डॉ. भीखनलाल आत्रेय यांनीं इंग्रजींत The Philosophy of Yogavasistha या नांवाचा एक उत्कृष्ट ग्रंथ प्रसिद्ध केला आहे. त्यांत त्यांनीं योगवासिष्ठ हा ग्रंथ भर्तृहरिपूर्वी व कालिदासानंतर म्हणजे इ. स. च्या सहाव्या शतकांत लिहिला गेला असावा, असें संशोधन करून सिद्ध केलें आहे. याचाच अनुवाद पावगीशास्त्री यांनीं आपल्या ‘ योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञान, सुरस गोष्टी व सुभाषितें ’ या ग्रंथांत केला आहे व तो त्यांना मान्य आहे असें दिसतें. वरील ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंत श्री. ज. स. करंदीकर यांना हा कालनिर्णय मान्य नाहीं. त्यांच्या मतानें योगवासिष्ठ हा ग्रंथ आठव्या अथवा नवव्या शतकांतला असावा, असें त्यांनीं अनुमानावरून ठरविलें आहे. अधिक संशोधनाची जरूरी आहे असें त्यांचें म्हणणें आहे. डॉ. आत्रेय यांनीं उपलब्ध असलेल्या सर्व साधनांचें संशोधन मोठ्या परिश्रमानें करून जो कालनिर्णय केला आहे, त्याविरुद्ध जोंपर्यंत कालनिर्णयाचा दुसरा पुरावा पुढें आला नाहीं, तोंपर्यंत हा मान्य करणें हें उघडच आहे. निबंधाचा विषय ‘योगवासिष्ठाचा प्राचीन मराठी संतवाङ्मयावर झालेला परिणाम’ असा मर्यादित असल्यामुळें या बाबतींत कालनिर्णय करणें व त्यासंबंधी जास्त संशोधनात्मक चर्चा करणें याची प्रस्तुत प्रसंगीं आवश्यकता भासत नाहीं.

ग्रंथाचें सामान्य विवेचन—वर ‘ इत्यार्षे श्रीमद्वासिष्ठमहारामायणे वाल्मीकीये ’ इत्यादि संकल्पात्मक मजकुराचा जो उल्लेख केला आहे, त्यावरून योगवासिष्ठाला वासिष्ठमहारामायण हें नांव पूर्वी देण्यांत येत असावें असें दिसतें व हें नांव अन्वर्थक आहे असें या ग्रंथाच्या पूर्व-

पीठिकेवरून दिसून येतें. योगवासिष्ठ हा ग्रंथ केव्हां, कोणीं व कोणाला सांगितला याविषयीं एक आख्यायिका या ग्रंथांतील वैराग्यप्रकरणाच्या दुसऱ्या सर्गांत सुरुचिनामिंकरून कोणी एक अप्सरा व एक इंद्रदूत या दोघांमध्यें अरिष्टनेमी राजासंबंधानें जो संवाद झाला त्यावरून, या ग्रंथाला वासिष्ठमहारामायण अथवा योगवासिष्ठ म्हणण्याचा प्रघात पडला असावा असें दिसतें. हा ग्रंथ संवादरूपानें लिहिला आहे. शंका अथवा प्रश्न उत्पन्न करून संवादरूपानें आलेल्या शंकेचें समाधान करणें ही पद्धति विचारसंक्रमणाला विशेष उपयोगी असते. नुसतें केवळ सिद्धांताचें निदर्शन मात्र करून प्रवचन केलें तर श्रोत्यांस किंवा वाचकांस विषयाचें स्वरूप चांगलेसें आकलन करतां येत नाहीं. ग्रीस देशांतील तत्त्वज्ञानाचा प्रणेता आणि पुरस्कर्ता प्लेटो यानें याच पद्धतीचा स्वीकार केला होता. आपल्याकडील ज्ञानकांडपर श्रुतींनीं ही पद्धति हजारों वर्षांपूर्वी भरतखंडांत प्रचलित केली होती. अर्थातच या पद्धतीनें कठिण विचारांचें काठिण्य कमी होऊन साधकाला नवीन विचारांचा संग्रह करणें सुलभ होत जातें. म्हणून या पद्धतीचा स्वीकार योगवासिष्ठांत केला आहे. यांत नुसते सिद्धांत सांगितले आहेत असें नाहीं, तर त्यांची प्रक्रिया या ग्रंथांत उत्कृष्ट तऱ्हेनें मांडून दाखविली आहे.

७. **योगवासिष्ठ व काव्य** :—योगवासिष्ठांत जे विषय निरूपिले आहेत ते काव्याचे विषय नाहींत. गीता, अमरकोश, अमृतानुभव, यथार्थदीपिका, दासबोध, लीलावती इत्यादि ग्रंथ पद्यमय असूनहि ज्याप्रमाणें काव्य नाहींत, त्याप्रमाणेंच योगवासिष्ठ हा ग्रंथ काव्य नाहीं. कवि गद्य व पद्य लिहिणारे असून नाना शास्त्रांचे ऊहापोहहि करणारे असतात. ह्या दृष्टीनें पाहिलें म्हणजे योगवासिष्ठ हा ग्रंथ जरी काव्यमय नाहीं तरी प्रतिभासंपन्न आहे असें स्पष्ट दिसतें. यांत वेदान्ताचें गूढ निरूपण आहे, राजनीति आहे, व्यवहारनीति आहे, चातुर्य-निरूपण आहे. कवि, तापसी, गुरु, शिष्य वगैरेंचीं विस्तृत वर्णनें आहेत. वर्णनाच्या व विवेचनाच्या भरांत दृष्टान्ताची या ग्रंथांत रेलचेल उडविली आहे; परंतु ग्रंथांतील दृष्टान्ताची योजना काव्यग्रंथांतल्याप्रमाणें केवळ चमत्कृति उत्पादण्याकरितां केलेली नाहीं. दृष्टांत देण्यांत त्या त्या

विषयाचा परिपोष करणें हाच एक मतलब आहे. हा ग्रंथ वक्तृत्व-प्रचुर आहे. गचाळ अथवा मिळमिळीत असें एकहि वाक्य या ग्रंथांत आढळून येणार नाहीं. बोलण्याचा ओघ इतका अप्रतिबद्ध आहे, शब्दांची रचना इतकी समर्पक आहे आणि विवेचनाची सरणी इतकी चित्तवेधक आहे कीं, सिद्धान्त-विषय गहन असूनहि तो काव्याप्रमाणें आल्हाद-कारक वाटतो आणि इतकें असून भाषा (कांहीं अपवादात्मक स्थळें सोडलीं तर) अत्यंत सोपी, साधी व सरळ आहे. अत्यंत गहन असे शास्त्रीय ग्रंथ अशा वक्तृत्वपूर्ण व कवित्वसदृश भाषेंत लिहिलेले आढळणें कठिण आहे. योगवासिष्ठाच्या कर्त्याची गणना वरील नात्यानें कवींत करणें भाग पडतें. स्वतः ग्रंथकाराची दृष्टि हा ग्रंथ लिहिण्यामध्यें कशी होती हें त्याच्याच शब्दांत पुढें सांगितलें आहे. " हें शास्त्र अतिशय सुबोध आहे, तसेंच नानाविध अलंकार आणि दृष्टान्त यांनीं तें एखाद्या काव्याप्रमाणें रमणीय आणि सरस बनलें आहे. ज्याला थोडें व्युत्पत्तीचें ज्ञान असेल त्यानें हें मनोहर काव्य स्वतःच वाचावें. परंतु तसें नसेल तर त्यानें हें मनोहर काव्य एखाद्या पंडिताजवळून श्रवण करावें. " या काव्याचे श्रवणानें आणि मननानें त्यांतील हृद्गत आपलेंसें करून घेतलें म्हणजे मोक्षप्राप्तीसाठीं मनुष्याला तप, ध्यान, जप वगैरे साधनांचें मुळीच कारण रहाणार नाहीं. हें काव्य अपार गुणांनीं संपन्न असून सेतूच्या योगानें ज्याप्रमाणें समुद्राच्या पलीकडे जातां येतें, त्याप्रमाणें सर्व तऱ्हेच्या मोहांनीं मनुष्य ग्रस्त असला तरी तो रामायण श्रवण केल्यानें त्या प्रसंगातून मुक्त होईल.

८. **योगवासिष्ठाचा उपक्रम व उपसंहार** :—तीर्थयात्रा करून परत आल्यावर श्रीरामाचें मन उद्विग्न झालें. संसार असार आहे, असा त्याच्या बुद्धीचा पूर्ण निश्चय होऊन त्याबद्दल त्याला अनास्था वाटूं लागली. अशा स्थितींत एकदां विश्वामित्र मुनि दशरथ राजाच्या दरबारांत आला आणि राक्षसांकडून आपल्या यज्ञांमध्यें उपस्थित केल्या जाणाऱ्या विघ्नांचा वृत्तान्त सांगून, राक्षसांचा पराभव करून आपल्या यज्ञयागादिकांचें रक्षण करण्यासाठीं, श्रीरामाला आपल्या-बरोबर पाठविण्याविषयीं त्यानें दशरथ राजाची प्रार्थना केली. त्यावर

पुत्र-स्नेहाला वश झालेल्या दशरथानें अनेक कारणें सांगून रामाला विश्वामित्राबरोबर न धाडण्याबद्दलचा आपला मनोदय व्यक्त केला; त्यामुळें कोपाविष्ट झालेला विश्वामित्र संतापाच्या भरांत राजा दशरथाला टाकून बोलला आणि तेथून निघून जाण्याच्या बेतांत होता. इतक्यांत विश्वामित्राला दिलेलें अभिवचन पाळण्याविषयीं वसिष्ठांनीं दशरथाला उपदेश केला. नंतर दशरथ राजानें दूतांना पाठवून श्रीरामाला सभागृहांत बोलावून आणलें व राजा दशरथ आणि वसिष्ठ यांनीं प्रश्न विचारल्यावरून श्रीरामानें आपलें मन उद्विग्न होण्याचीं कारणें सविस्तर निवेदन केलीं. नंतर विश्वामित्राच्या विनंतीवरून वसिष्ठानें श्रीरामाला ज्ञानोपदेश करण्याला प्रारंभ केला, असा या ग्रंथाचा उपक्रम आहे.

नष्टो मोहः पदं प्राप्तं त्वत्प्रसादान्मुनीश्वर ।
सपन्नोऽहमहं सत्यमत्यन्तमवदातधीः ॥ ६ उ० २१४–१४ ॥
स्थितोऽस्मि गतसंदेहः स्वभावे ब्रह्मरूपिणि ।
निरावरणविज्ञानः करिष्ये वचनं तव ॥ ६ उ० २१४-१५ ॥
नैव मेऽद्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।
यथास्थितोऽस्मि तिष्ठामि तथैव विगतज्वरः ॥ ६उ०२१४-१७

माझा मोह नष्ट झाला व तुमच्या प्रसादानें मी परमपदाला प्राप्त झालों. मी सत्य ब्रह्म झालों. माझी बुद्धि अत्यंत शुद्ध झाली. मी आतां सर्व संशयशून्य होऊन आपल्या ब्रह्मरूप स्वभावांत स्थित आहे. माझें विज्ञान आवरणशून्य झालें आहे. आतां मी तुमच्या उपदेशाप्रमाणें वागतों. कांहीं केल्यानें मला कांहीं फल मिळत नाहीं व न केल्यानें माझी कांहीं हानि होत नाहीं. मी पूर्वी जसा व्यवहारांत स्थित होतों तसाच यापुढेंहि राहीन व व्यवहारामुळें प्राप्त होणाऱ्या संतापानें संतप्त होणार नाहीं. येणेंप्रमाणें यात्रानिमित्तानें उत्पन्न झालेलें वैराग्य हा योगवासिष्ठाचा उपक्रम असून, वैराग्याचा उपशम होण्याला आत्मज्ञानप्राप्ति हा या ग्रंथाचा उपसंहार आहे.

उभाभ्यामेव पक्षाभ्यां यथा खे पक्षिणां गतिः ।
तथैव ज्ञानकर्मभ्यां जायते परमं पदम् ॥ १. १. ७ ॥

आकाशांत पक्ष्याची गति ज्याप्रमाणें दोन्ही पंखांनीच होते, त्याप्रमाणें ज्ञान व कर्म या दोहोंनीं मोक्ष मिळतो. केवळ एकानेंच ही सिद्धि मिळत नाहीं, असें वसिष्ठानें आपल्या ग्रंथाच्या सुरुवातीलाच प्रथम विधान करून पुढें तोच अर्थ सविस्तर विशद करून दाखविण्यासाठी सर्व योगवासिष्ठ हा ग्रंथ सांगितला आहे. तसेंच मुख्य कथेंत वसिष्ठांनीं रामास जीवन्मुक्ताप्रमाणें बुद्धि शुद्ध ठेवून तूं सर्व व्यवहार कर किंवा कर्में सोडणें आमरणांत युक्त नसल्यामुळें स्वधर्माप्रमाणें प्राप्त झालेलें राज्य पालन करण्याचें काम कर; असा ठिकाठिकाणीं पुनःपुन्हा उपदेश केलेला असून ग्रंथाचा उपसंहार आणि रामचन्द्रांनीं पुढें केलेली कृतीहि त्याचप्रमाणें आहे. (गी० रहस्य पृ. ३६२) हा योगवासिष्ठातील उपसंहार व गीतेंतील उपसंहार या दोहोंमध्यें अत्यंत साम्य आहे, हें ' नष्टो मोहः.. करिष्ये वचनं तव ' या दोन्ही ठिकाणच्या सारख्या पदांवरून उघड दिसतें. सतरा अध्यायां-मध्यें गीता सांगितल्यावर व अठराव्या अध्यायांत पुन्हां सर्व गीतेचें सार सांगून झाल्यावर ' नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत। स्थितोऽस्मि गतसंदेहः करिष्ये वचनं तव ॥ ' हें स्वकर्मापासून पराङ्मुख झालेल्या अर्जुनाकडून भगवंतांनीं जसें वदवून घेतलें, त्याच-प्रमाणें वसिष्ठानें बत्तीस हजार वसिष्ठगीता सांगितल्यावर श्रीरामाकडून वर सांगितल्याप्रमाणें घेतलें. श्रीमद्व्यासांनीं सातशें श्लोकांत जीं तत्त्वें सांगितलीं आहेत, त्यांचाच विस्तार वसिष्ठांनीं बत्तीस हजार ग्रंथ-रचना करून केला आहे. अशा तऱ्हेचा विस्तार करून सांगण्यांत योगवासिष्ठांत अनेक ठिकाणीं द्विरुक्ति झालेली आढळून येईल. प्रत्येक प्रकरणांत इतर प्रकरणांतील विषय पुन्हां पुन्हां सांगण्यांत आलेले आहेत; यामुळें शास्त्रीय विषयाची मांडणी जशी पद्धतशीर व्हावयास पाहिजे होती, तशी झाली नाहीं. ईश्वर, जगत्, ब्रह्म, मन, जीव वगैरे शास्त्रीय विषयां संबंधानें जागजागीं तोच तो विषय घोळून-घोळून त्याच त्या उपमा व दृष्टान्त देऊन सांगण्यांत आलेला आहे. वसिष्ठाचें तत्त्वज्ञान आत्मानुभवाच्या भरभक्कम पायावर उभारलेलें असल्यामुळें त्याच्या तर्ककुशल बुद्धीला जें जें पटले तें तें त्यांनीं निर्भिडपणानें आपल्या ग्रंथांत प्रसंगानुसार सांगितलें

आहे. यामुळें पुनरुक्ति हा दोष जागजागीं आढळून येतो. याचा परिहार वसिष्ठांनीं पुढील दोन श्लोकांत केला आहे.

अज्ञानमेतद्बलवदविद्येतरनामकम् ।
जन्मान्तरसहस्त्रोत्थं घनं स्थितिमुपागतम् ॥ ६ पू. ११-२ ॥
पुनःपुनरिदं राम प्रबोधार्थं मयोच्यते ।
अभ्यासेन विना साधो नाभ्युदेत्यात्मभावना ॥ ६ पू. ११-१ ॥

अविद्या हें अज्ञान अतिशय बलाढ्य आहे, हजारों जन्मांतील अभ्यासानें द्वैत वासना स्थिर झालेली असल्यामुळें ती एकदां उपदेश केल्यानेंच नाहींशी होत नाहीं. म्हणून तुला मी पुन्हां पुन्हां दृढबोधासाठीं सांगत आहें. कारण अभ्यासावांचून आत्मभावना उत्पन्न होत नाहीं.

प्रकरण दुसरें

आध्यात्मिक विवेचन

१. अध्यात्मशास्त्रांतील ज्ञानाचा अधिकारी:—जगत्कारणवादाचा विचार करणें, जगाच्या बुडाशीं असलेलें अविनाशी तत्त्व कोणतें त्याचा विचार करून, तें समजून घेणें; तसेंच जडाजड विश्वाचें ज्ञान करून घेणें, अनेक नामरूपांनीं नटलेल्या विविध विश्वाचें आकलन करणें, नानाविध विश्व अव्यक्त परमेश्वरस्वरूपांतून बाहेर आलें आहे व पुनः त्यांतच विलीन होणार आहे असें समजून घेणें, ज्या अव्यक्तामधून जग जन्माला येतें व ज्यांत फिरून लय पावतें, त्या दोहोंच्याहि पलीकडे परमेश्वर आहे, हें कळवून घेणें व कळलेलें वळणें, अशा प्रकारच्या ज्ञानास वेदान्तशास्त्रांत अध्यात्म म्हणतात. अध्यात्मशास्त्राचें परमोच्च ध्येय म्हणजे ईश्वरस्वरूपाची (परब्रह्मरूपाची) ओळख पटवून घेणें होय. अध्यात्म विद्या ही

जरी श्रेष्ठ असली तरी ती जितकी श्रेष्ठ तितकीच दुर्लभ आहे, म्हणून अशा प्रकारच्या अध्यात्म शास्त्राचे अधिकारी होण्याला योग्य कोण असतात ते वसिष्ठ सांगतात,

अहं बद्धो विमुक्तः स्यामिति यस्यास्ति निश्चयः।
नात्यन्तमज्ञो नो तज्ज्ञः सोऽस्मिञ्छास्त्रेऽधिकारवान्॥१-२-२॥

मी बद्ध असून मुक्त कसा होईन अशी चिंता ज्याला लागली आहे, तसेंच जो अत्यंत अज्ञहि नाहीं व तज्ज्ञहि नाहीं, असा मनुष्य या शास्त्राचा अधिकारी आहे. जे जीव साधन-चतुष्टयसंपन्न असतात म्हणजे ज्यांच्या अंगीं विवेक, वैराग्य, शमादिषट्क आणि मुमुक्षुत्व हीं चार आत्मज्ञान प्राप्तीचीं तत्त्वें बाणलीं आहेत तेच या शास्त्राचे अधिकारी होत. कारण ज्यांचा मोह नष्ट झालेला आहे, जे तत्त्वज्ञ आहेत, ते शास्त्रविचाराच्या पलीकडे जावून पोहोंचलेले असतात. ज्यांचें चित्त शुद्ध झालेलें आहे अशा प्रबुद्ध लोकांचीच या शास्त्रांत गति होत असते.

सर्व जग ब्रह्मरूप आहे हा उपदेश अज्ञानी मनुष्यांना करीत बसणें व्यर्थ आहे. उपदेशाला योग्य अधिकारी आहे कीं नाहीं हें प्रथम पाहिलें पाहिजे. यज्ञ, दान, तप यांच्या योगानें बुद्धि सुसंस्कृत झालेली नसेल, तर आत्मज्ञान होऊन अनादि संसार-भावना नष्ट होणार नाहीं. तर मग आत्मज्ञानाच्या उपदेशाला अधिकारी तरी कोण? असा प्रश्न उद्भवतो. ह्या प्रश्नाचें उत्तर हेंच आहे कीं, जो अल्पबुद्धि असेल तोच उपदेशार्ह आहे. कारण जो अत्यंत अज्ञ आहे त्याला केलेला उपदेश निरर्थक आहे व जो प्रबुद्ध आहे, त्याच्या ठिकाणीं मी ही भावनाच नसते. तो सर्वदा 'सर्व जग ब्रह्मरूप आहे' असें पहात असतो, व म्हणूनच त्याला उपदेश करून काय करावयाचें आहे? ज्या पुरुषानें या जन्मीं किंवा पूर्वजन्मीं निष्काम कर्म व उपासना करून अंतः-करणांतील मल व विक्षेप हे दोन दोष निवृत्त केले असून फक्त स्वरूपाचें—ब्रह्मस्वरूपाचें आवरण ज्याच्या चित्तांत आहे व जो साधनचतुष्टययुक्त आहे, तोच या शास्त्राचा अधिकारी जाणावा असा वसिष्ठांचा अभिप्राय आहे. साधनचतुष्टय म्हणजे (१)

नित्यानित्य अथवा आत्मानात्म वस्तुविवेक, (२) इहामुत्रफलभोग विराग, (३) शमदमादि षट् संपत्ति, आणि (४) मुमुक्षुता. हीं सर्व साधनें जशीं परमार्थाचीं तशीं हरएक व्यवहाराचींहि साधनें आहेत. तीं संपादन केल्यानें पुरुष परमार्थाविषयीं जसा अधिकृत होतो तसा व्यवहाराविषयींहि होतो.

२. निष्कामकर्म व उपासना–(अ) **निष्काम कर्म**–भगवद्गीतेंत भगवंतांनीं कर्मयोगासंबंधानें केलेलें प्रतिपादन व अर्जुनाला केलेला उपदेश आणि वसिष्ठांनीं योगवासिष्ठांत त्याच विषयाचें केलेलें प्रतिपादन व रामाला केलेला उपदेश यांत पुष्कळ साम्य आहे असें दिसून येतें. दोन्ही ग्रंथांत कर्मफलत्याग, अनासक्ति, ज्ञानानें व कर्मानें मोक्षप्राप्ति व आमरणांत कर्म करीत राहणें इत्यादि विषयासंबंधानें एकवाक्यता दिसून येतें; हें पुढील योगवासिष्ठाच्या आधारें केलेल्या विवेचनावरून दिसून येईल.

क्रियास्पन्दो जगत्यस्मिन्कर्मेति कथितो बुधैः ॥३-९५-३२॥

मनांतील पूर्वसंस्काररूपी क्रिया अदृष्टफलरूपानें आविर्भूत झाली म्हणजे तिलाच ज्ञाते लोक कर्म असें म्हणतात.

कर्म बीजं मनः स्पन्दः कथ्यतेऽथानुभूयते ॥३-९६-११॥

कर्म हें वासनावृक्षाचें बीज असून मनःस्पन्द हें त्याचें शरीर आहे अशी कर्मासंबंधानें वसिष्ठांची विचारसरणी आहे. कोणतीहि क्रिया घडण्यापूर्वी त्या क्रियेची वासना असली पाहिजे. वासनेवांचून क्रिया घडत नाहीं, असा अनुभव आहे. वासना म्हणजे कर्म करण्याच्या इच्छेचा पूर्वसंस्कार. वासनेवांचून इच्छा होत नाहीं व इच्छेवांचून कर्म घडत नाहीं, असा जो अनुभवसिद्धान्त आहे त्याचाच अनुवाद वरील दोन श्लोकांत वसिष्ठांनीं केलेला आहे.

कर्म करीत असतांच, कर्मफलाची अपेक्षा न धरतां, चित्तशुद्धिद्वारां ज्ञानप्राप्ति होऊन मोक्षपद प्राप्त होतें असें जसें गीतेंत सांगितलें आहे,

त्याचप्रमाणें कर्म आणि ज्ञान हीं दोन्ही मोक्षाचीं साधनें आहेत; केवळ कर्मानें अथवा केवळ ज्ञानानें मोक्ष साध्य होत नाहीं असें वसिष्ठांनीं पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे.

केवलात्कर्मणो ज्ञानान्नहि मोक्षोऽभिजायते ।
किंतूभाभ्यां भवेन्मोक्षः साधनं तूभयं विदुः ॥ १-१-८ ॥

केवळ कर्मानें किंवा केवळ ज्ञानानें मोक्ष साध्य होत नाही, तर कर्म आणि ज्ञान हीं दोन्ही मोक्षाचीं साधनें आहेत. 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ।' (गी० १८-४५) या श्लोकांत भगवंतांनी आपापल्या (स्वभावजन्य गुणाप्रमाणें प्राप्त झालेल्या) कर्मांत जो पुरुष नित्य तत्पर असतो त्यालाच परम-सिद्धि प्राप्त होते असें सांगितलें आहे. त्याप्रमाणें वसिष्ठांनी श्रेयःप्राप्तीचा मार्ग 'न स्वकर्मविना श्रेयः प्राप्नुवन्तीह मानवाः ।' (५-४८-५) या श्लोकांत व्यतिरेकानें सांगितला आहे. ते म्हणतात, 'स्वकर्मांचें अनुष्ठान केल्याशिवाय मनुष्यांना या जगांत श्रेयःप्राप्ति होत नाहीं.'

एकाच आत्म्यास निरनिराळ्या योनींत जन्म घ्यावा लागतो, हा सर्व कर्मविपाकाचा किंवा कर्माच्या फलांचा परिणाम आहे, असा वेदान्त्याचा जो सिद्धान्त आहे, त्याचाच अनुवाद वसिष्ठांनी 'फलभोक्तृत्वं नाम कर्तृत्वादिति सिद्धान्तः' (४-३८-३) या श्लोकांत केला आहे. ते म्हणतात, फलभोक्तृत्व शारीरिक क्रियेप्रमाणें उत्पन्न होत असतें आणि त्या व्यापारानुरूप त्याला फल प्राप्त होतें. अर्थात् भोक्तृत्व हें कर्तृत्वापासून उत्पन्न होतें. मुकाट्यानें बसल्यानें किंवा देहत्यागानेंहि कर्माचा त्याग होऊं शकत नाहीं, तर प्रारब्ध कर्माच्या ओघानें प्राप्त झालेला व्यवहार करीत असतांनाहि मी असंग, अद्वितीय, कूटस्थ, चिन्मात्र आहे, मी कांहीं करीत नाहीं, अशा निष्क्रिय भावनेनें कर्म करीत असतांना कर्मा-विषयींची भावनाच उत्पन्न होत नाहीं व केलेल्या कर्मांचा लेप कर्त्याला लागत नाहीं. कर्मांचा सर्वथा त्याग करणें अशक्य असतांना जो हा कर्तव्यतेचा त्याग करतो त्यानें वस्तुतः कशाचाहि त्याग केलेला नाहीं. अर्थात् त्याग जर शक्य असेल तर तो निष्क्रिय भावनेनें केलेल्या कर्मांचा

त्याग शक्य आहे. दुसऱ्या कोणत्याहि प्रकारें शक्य नाहीं. म्हणून वसिष्ठांचा रामाला असा उपदेश आहे कीं, 'त्यागो हि कर्मणां तस्मादादेहं नोपपद्यते ॥' (६. ञ. उ. २-४२) देह असेपर्यंत कर्मांचा त्याग उत्पन्न होत नाहीं. कर्में सोडणें आमरणांत युक्त नसल्यामुळें स्वधर्माप्रमाणें प्राप्त झालेलें राज्य पालन करण्याचें काम कर. (टिळक, गी० रहस्य पृ. ३६२)

२ (आ) उपासना—उपासना ही चित्तशुद्धीचें व मन एकाग्र करून मोक्ष प्राप्त करून घेण्याचें एक साधन आहे. उपासना आणि भक्ति ह्यांच्या अर्थात फारसा फरक नाहीं. भक्ति म्हणजे स्नेह, अनुरक्ति, निरतिशय प्रीति, उपास्य देवतेचें चिंतन. ध्यान किंवा ध्यास हा उपासनेचा अंश भक्तीमध्यें असतो. त्याचप्रमाणें भक्तींतील उपास्य देवतेचें दर्शन होतांक्षणीं भक्ताच्या अंतःकरणांत उचंबळून येणारा प्रेमभाव हा अंश उपासनेमध्येंहि असतो. ह्यावरून भक्ति आणि उपासना यांच्या अर्थात फारसा फरक नाहीं. उपासनेचे दोन प्रकार आहेत–१ सगुणोपासना व २ निर्गुणोपासना. सगुणोपासनेमध्यें प्रतीकाची–मूर्तीची–अत्यंत आवश्यकता असते. निर्गुण अव्यक्त परमात्म्याची उपासना आणि सगुणव्यक्त परमेश्वराची उपासना हे दोन्ही प्रकार मुळाकडेच म्हणजे परब्रह्माकडे नेणारे आहेत व दोन्हीहि प्रकार मोक्षदायक आहेत. तथापि, सगुणोपासना सुलभ असून, निर्गुणाची उपासना कष्टप्रद असते. सगुण उपासनेंत प्रतीकाची आवश्यकता असल्यामुळें साधकाला निर्गुण आत्मज्ञानापेक्षां सगुण उपासना लवकर साध्य होते. वसिष्ठांना सगुण अथवा साकार देवाची उपासना मान्य नाहीं, असें दिसतें. साकार देवाच्या पूजाअर्चनादिकांचा प्रकार त्यांनीं गौण मानला आहे व त्याचा तीव्र शब्दांत निषेध केला आहे. जो निर्गुण, अकृत्रिम, नित्य, निरतिशय आनंद, चित्प्रकाश तो मुख्य देव होय. त्याची पूजा करावी असें त्यांचें स्पष्ट मत आहे. वसिष्ठांच्या या उभय मतांचा अनुवाद त्यांच्याच ग्रंथाधारें पुढें केला आहे.

अव्युत्पन्नधियो ये हि बालपेलवचेतसः ।
कृत्रिमार्चामयं तेषां देवार्चनमुदाहृतम् ॥ ६ पू. ३०-५ ॥

ज्यांची बुद्धि फारशी सुसंस्कृत झालेली नसते व त्यामुळें ज्यांचें चित्त बालकांप्रमाणें चंचल असतें, त्यांच्यासाठीं कृत्रिम मूर्तिमय देवार्चन सांगितलें आहे. म्हणजे मूर्त्यादिरूप देवार्चनाचे ते अधिकारी आहेत.

शास्त्रयत्नविचारेभ्यो मूर्खाणां प्रपलायिनाम् ।
कल्पिता वैष्णवी भक्तिः प्रवृत्यर्थं शुभस्थितौ ॥

॥ ५-४३-२० ॥

अध्यात्मशास्त्राचा अभ्यास, इंद्रियांचा जय करण्याविषयीं यत्न आणि विचार यांच्यापासून दूर पळणाऱ्या म्हणजे हे कष्ट करण्यास नको, अशा वृत्तीच्या मूर्खांना कांहीं तरी सन्मार्ग लावून देण्याकरितांच विष्णु-भक्तीची योजना करण्यांत आलेली आहे. शास्त्राभ्यास आणि पौरुष प्रयत्न हेच आत्मज्ञानाचे मुख्य उपाय असून ते ज्यांना साधत नसतील, अशांकरितां पूजाअर्चनादिकांचा गौण क्रम लावून देण्यांत आला आहे. कारण इंद्रियजय असेल तर पूजनाचें निराळें फल तें कोणतें मिळावयाचें राहिलें ! सर्वांच्या हृदयांत विष्णु असतां त्याची आराधना करण्याचे टाकून जे बाहेरच्या विष्णूची पूजा करतात, अशांना नराधम हें नांव देऊं नये तर दुसरें कोणतें नांव द्यावें ? ज्ञान, सर्वत्र आत्मौपम्यानें सुख-दुःख पाहणें व चित्ताचा शम हीं या मुख्य देवाच्या पूजेंतील उत्तम पुष्पें आहेत. पूज्य आत्म्याला जाणणारे ज्ञानी निर्मल चिन्मात्र शिवाला पूज्य समजतात. शम, बोध इत्यादि पुष्पांनीं मुख्य देव जो आत्मा त्याची पूजा करणें हेंच देवार्चन आहे. आकाराचें किंवा मूर्तीचें पूजन करणें हें खरें पूजन नव्हे. जे जन आत्मज्ञानरूप देवार्चन सोडून कृत्रिम अर्चेमध्यें आसक्त होतात ते दीर्घकाळ क्लेश भोगतात. हें सर्व विश्व केवळ पर-मात्माच आहे, ब्रह्मच परमाकाश आहे व तोच श्रेष्ठ देव म्हटलेला आहे. या मुख्य देवाचें पूजनच बाकीच्या परिच्छिन्न देवांच्या पूजनाहून अधिक श्रेयस्कर आहे. त्याच्यापासून सर्व प्राप्त होतें. तेंच सर्व जगाच्या उत्पत्तीचा आधार आहे.

३. ज्ञान आणि तें साध्य करून घेण्याचा मार्ग—प्रमाणांचा विचार—ब्रह्म म्हणजे काय ? त्याचें ज्ञान व्हावयाचें कसें व त्याचें

फल काय ? असे तीन प्रकारचे प्रश्न ब्रह्मज्ञानासंबंधानें प्रथम उद्भवतात. ब्रह्माचें यथार्थ ज्ञान करून देणारीं प्रमाणें सहा आहेत—१ प्रत्यक्ष, २ अनुमान, ३ उपमा, ४ आगम, ५ अर्थापत्ति आणि ६ अनुपलब्धि, अशीं हीं सहा ज्ञानाचीं-प्रमेचीं-साधनें आहेत. हीं सहाहि प्रमाणें ब्रह्माचें ज्ञान करून द्यावयास समर्थ नाहीत. ब्रह्माचें वर्णन श्रुतीमध्यें अनेक प्रकारांनीं केलेलें असल्यामुळें प्रत्यक्ष प्रमाणाला ब्रह्म विषय होऊं शकत नाहीं. त्याचप्रमाणें प्रत्यक्षावर अवलंबून असलेलीं इतर प्रमाणेंहि ब्रह्मज्ञानासाठीं निरुपयोगी आहेत. या प्रमाणांच्या लक्षणांमध्यें शास्त्रकारांत बराच मतभेद आहे. सामान्य विचार करणाऱ्या लोकांस असें वाटतें कीं, प्रत्यक्ष व अनुमान हीं दोनच प्रमाणें मानणें योग्य आहे. बाकीच्या कांहीं प्रमाणांचा अनुमानांत अंतर्भाव होईल व कांहींची जरूरी नाहीं. जीवब्रह्मैक्यज्ञान उत्पन्न होण्यास जरी केवळ शब्दप्रमाण कारण आहे, तरी बाकीच्या प्रमाणांचा या ज्ञानाची दृढता करण्यांत उपयोग आहे. प्रत्यक्ष किंवा अनुभव हेंच एकमेव ज्ञानाचें साधन आहे असें वसिष्ठांचें स्पष्ट मत आहे. अनुभव हाच सर्व ज्ञानाचा उगम आहे. अनुभवाखेरीज इतर प्रमाणांवर वसिष्ठांचा विश्वास नाहीं. " प्रमाणमत्र श्रुणु मे प्रत्यक्षं नाम नेतरम् ॥ ३.४२ १५ ॥

सर्वप्रमाणसत्तानां पदमब्धिरपामिव ।
प्रमाणमेकमेवेह प्रत्यक्षं तदतः श्रुणु ॥ २-१९-१६ ॥

प्रत्यक्ष प्रमाणाशिवाय दुसरें कसलेंहि प्रमाण असूं शकत नाहीं. कारण तसा प्रत्ययच येऊं शकत नाहीं. समुद्रामध्यें सर्व पाण्याचा समावेश होतो, त्याप्रमाणें प्रत्यक्ष प्रमाणामध्यें बाकीच्या सर्व प्रमाणांचा समावेश होतो. ' तद्रूपान्येति युक्तं स्यादनुभूतानुगा वयम् ' ॥ ६ उ० ५२ १३ ॥ (टीका–अनुभूतानुगाः अनुभवानुसारिणो वयं नानुभवविरुद्धमण्वपि सहामहे इत्यर्थः) आम्ही अनुभवानुसार सिद्धान्त करणार आहोंत; अनुभवाच्या विरुद्ध एक अक्षरहि कधीं ऐकून घेण्यास तयार नसतों. कितीहि जरी विचार केला तरी शेवटीं अनुभवानें कार्य व कारण यांची एकरूपता सिद्ध होते. जी वस्तु अनुभवाचा विषय

होते, तीहि कांहीं वेळानें शून्यत्वाला प्राप्त होते. सर्व कल्पनांचें सार अनुभव आहे. अनुभव हा जडाचा स्वभाव नाहीं. ' बोधतामात्रमनुभूतिप्रमाणतः । '

नैयायिकांच्या मतांप्रमाणें अनुमान-प्रमाणावरून अथवा वेदांत्याच्या मताप्रमाणें श्रुतिप्रामाण्यावरून अथवा आत्मसाक्षात्कारावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि साधनानें परमेश्वराचे गुणधर्म व अस्तित्व सिद्ध करतां येईल असें वसिष्ठांना वाटत नाहीं. ते म्हणतात,

नात्मास्त्यनुमया राम न चाप्तवचनादिना ।
सर्वदा सर्वथा सर्वं स प्रत्यक्षोऽनुभूतितः ॥ ५-७३-१५ ॥

आप्तवाक्यांच्या योगानें किंवा आत्म्यासंबंधानें केवळ अनुमान करण्यानें तो प्राप्त होत नाहीं; तर स्वानुभवानें प्राप्त करून घ्यावयाचा असतो. या जगांत जर कांही प्रत्यक्ष असेल तर फक्त तो आत्माच आहे. अनुभवाच्या योगानें तो सर्वदा सर्वत्र सर्वदृश्यजगद्‌रूपानें प्रतीतीला येतो. ' अनुभूतिं विना तत्त्वं खण्डादेर्नानुभूयते ' (५-६४-१३) गाईच्या खंडादि जातीचें ज्ञान प्रत्यक्ष अनुभवावांचून होऊं शकत नाहीं. प्रत्यक्ष प्रमाण हेंच खरें, बाकी सर्व खोटें, असा वसिष्ठांचा सिद्धान्त आहे. चार्वाकमताप्रमाणें डोळ्यांनीं पहाणें, कानांनीं ऐकणें, याला जे प्रत्यक्ष प्रमाण मानीत नाहीत, ते सर्व प्रमाणांचें सार इंद्रियें होत आणि सर्व इंद्रियांचें सार अपरोक्ष ज्ञान असल्यामुळें तेंच मुख्य व प्रत्यक्ष असें ज्ञान समजतात.

आपल्या इकडल्या सर्व संस्कृतीत शब्दप्रमाण हें एक महत्त्वाचें प्रमाण मानलें गेलें आहे. अनुभव व विचार यांना आपण मुळींच मानलें नाहीं असें नाहीं; पण अनुभव व विचार यांपेक्षां शब्दप्रमाणाला आपण जास्त चिकटून राहिलों यांत शंका नाहीं. आपल्याकडे शास्त्र म्हणजे अधिकारवाणीनें उच्चारलेलें वाक्य असा अर्थ आहे. हा अर्थ शांकरभाष्य वाचतांना वारंवार दृष्टोत्पत्तीस येतो. या भाष्यांत शास्त्रप्रमाण असा जेथें जेथें उल्लेख येतो, तेथें उपनिषदांतील वाक्याकडे बोट दाखविलें

जातें. वसिष्ठांना हें शब्दप्रमाण अथवा उपनिषद्प्रमाण मान्य नाहीं. त्यांना फक्त प्रत्यक्ष व अनुभव प्रमाण हें वर सांगितल्याप्रमाणें मान्य आहे.

४. अविद्येचें स्वरूप व तिच्या नाशाचे उपाय —ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान प्राप्त होण्याची जीं साधनें त्यांचा विचार वसिष्ठांच्या मताप्रमाणें प्रथम सांगितल्यावर अज्ञान अथवा अविद्या म्हणजे काय व त्याचा नाश करण्याचे उपाय सांगणें हें क्रमप्राप्तच आहे, म्हणून अविद्या म्हणजे काय, तिचें स्वरूप कसा प्रकारचें आहे यासंबंधानें वसिष्ठांचे काय विचार आहेत त्याचें विवेचन पुढें केलें आहे.

त्वमहं जगदाशाश्च द्यौर्भूश्चाप्यनलादि वा ।
ब्रह्म मात्रमनाद्यन्तं नाविद्यास्ति मनागपि ।। ६ पू. ४९-१३ ।।

वसिष्ठ म्हणतात, तूं, मी, जगत्, दिशा, द्युलोक, भूमि, अग्नि वगैरे हें सर्व आदि-अंतरहित ब्रह्ममात्र आहे. तेथें अविद्या थोडीशीहि नाहीं. अविद्या हें नुसतें नामच आहे. तें नाम भ्रममात्र व असत् आहे, असें तत्त्वज्ञ समजतात. जी वस्तु विद्यमानच नाहीं ती सत्य कशी असेल? ही अविद्या आहे, हा जीव आहे, इत्यादि कल्पनांचा क्रम, अज्ञाला चांगला बोध व्हावा यासाठीं शास्त्रज्ञांनीं कल्पिला आहे. वस्तुतः अज्ञान नाहीं असेंच वसिष्ठाचें मत आहे. ते म्हणतात, हातांत दिवा घेऊन अंधकाराचें स्वरूप पाहूं लागलें असतां तें जसें दिसत नाहीं, त्याप्रमाणें विचारी पुरुष प्रमाणतः विचार करूं लागला असतां अज्ञान कोठेंच उपलब्ध होत नाहीं. ज्ञानानें अज्ञानाचा नाश झाला असतां, अज्ञानाच्या अधीन असलेला अहंकारहि बाधित होतो. अविद्या असली म्हणजे बुद्धीला मोह पाडणारी अज्ञता कायमची उदय पावते.

विद्याऽविद्यादृशोर्भेदो भावनादेव भिन्नता ।
विद्याऽविद्यादृशौ त्यक्त्वा यदस्तीह तदस्ति हि ।।
६ उ. १०३-१५ ।।

विद्या आणि अविद्या भिन्न आहेत अशी जी भेददृष्टि होते, ती केवळ भावनेमुळें होते, असें वसिष्ठ म्हणतात. तात्त्विक दृष्ट्या दोन्हींत किंचि-

तहि भेद नाहीं. या दोन्हीहि कल्पनारूप असल्यामुळें त्यांचा त्याग करून खालीं जें कांहीं अनिर्वाच्य राहतें तें आत्मस्वरूप होय. परमात्मा सर्व शक्तिसंपन्न जर आहे, तर त्यांत ही अविद्याशक्ति म्हणजे माया जशी काल्पनिक आहे, तशी अविद्याशक्ति तरी कां नसावी? तीहि पाण्यावरील लाटेप्रमाणें ज्ञानसंपदाबरोबर उत्पन्न झाली आहे. विद्या व अविद्या यांची भावनेनेंच सिद्धि व भावनेनेंच भेद होतो असें वर सांगितलें: पण ही भावना तरी कां होते? यावर ' भावना स्पन्दधर्मिणी ' असें वसिष्ठांचें उत्तर आहे. याचा अर्थ अहंरूप कल्पनास्पंदाचें उत्थान झाल्यानेंच अशी भावना होते असा आहे. स्पंद नसेल तर कसलीच भावना उत्पन्न होणार नाहीं. म्हणून हा अहंस्पंदच अविद्येचें, सर्व ब्रह्मांडाचें बीज आहे. ब्रह्म कोणाचें बीज नाहीं आणि त्यापासून माया व अविद्या झाल्या नाहींत म्हणून तें निर्विकार आहे. सर्व विकार अहंकाराचे माथीं असून तोहि छायेप्रमाणें मुळांत मिथ्या आहे. हें वेदान्तरहस्य जेव्हां कळेल तेव्हांच सर्व शंका नष्ट होतील असा वसिष्ठांच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे.

अविद्येयमयं जीव इत्यादिकलनाक्रमः ।
अप्रबुद्धप्रबोधाय कल्पितो वाग्विदांवरैः ॥ ६ पू. ४९ १७ ॥

ही अविद्या अशी झाली, हा जीव तसा झाला, अमुक असें झालें व तमुक तसें झालें, इत्यादि हा जो कलनाक्रम म्हणजे उत्पत्त्यादिक्रम सांगितला जातो, तो केवळ अप्रबुद्ध लोकांना तत्त्वबोध करण्याकरितांच काल्पनिक सांगितला जातो व तसा सांगावाहि लागतो. त्यावांचून तत्त्वबोध करतां येत नाहीं. म्हणून व्यासादिकांसारख्या वाग्वेत्त्या पुरुषांनीं अविद्यादि कारणांची कल्पना अध्यारोप स्वीकारून केली आहे. वास्तविक तात्त्विक दृष्टीनें ज्ञानाच्या ठायीं कल्पना व अविद्या या दोहोंचाहि अत्यंत अभाव आहे, हाच सिद्धान्त खरा आहे. जोंपर्यंत शिष्याचें मन व्यावहारिक विषयानें गुरफटल्यामुळें अप्रबुद्ध म्हणजे अशुद्ध आहे, तोंपर्यंत अविद्या मुळींच नाहीं असा अजातसिद्धान्त त्याला कितीहि आक्रोश करून जरी सांगितला, तरी त्याचा कांहीं एक उपयोग होणार नाहीं. कारण

अरण्यांत जाऊन एखाद्या झाडाजवळ मोठ्या मित्रभावानें आपलें दुःख सांगण्यांत कांहीं फल आहे काय ? अधिकारावांचून मूर्खाजवळ 'हें सर्व ब्रह्म आहे' इत्यादि अजातसिद्धान्ताच्या गोष्टी बोलण्यांत अर्थ काय? तथापि, त्यांना युक्तियुक्तीनेंच या बोधावर आणावें लागतें. कारण युक्तीनें जें काम लौकर साध्य होतें तें हट्टानें किंवा आग्रहानें होत नाहीं. म्हणून प्रथमतः शास्त्रकारांनीं अविद्येचा अध्यारोप स्वीकारून ती भावरूप वस्तु आहे असें जें सांगितलें तेंच योग्य आहे.

५. **अध्यास व ख्यातिवाद**—अध्यास म्हणजे काय याचें विवरण श्रीशंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या उपोद्घातांत केलें आहे. त्यांनीं अध्यास शब्दाची व्याख्या तीन तऱ्हांनी केली आहे. 'अवस्तुनि वस्त्वारोपः,' 'अतस्मिन् तद्बुद्धिः' व 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासोऽध्यासः' हे ते तीन प्रकार होत. सूर्याच्या किरणामुळें उन्हाळ्यांत उत्पन्न झालेल्या मृगजलाभासाला खरोखरच पाणी मानणें, जें ज्या ठिकाणीं नाहीं तें त्या ठिकाणीं कल्पिणें, स्फटिकमण्याच्या जवळ जपाकुसुम असतां त्या फुलाच्या सान्निध्यानें तांबड्या भासणाऱ्या स्फटिक मण्याला तो तांबडा आहे असें म्हणणें, याला अध्यास असें म्हणतात. शुक्ति-रजत, रज्जुसर्प इत्यादि दृष्टान्तहि याच अध्यासाचें विवरण करतात. अध्यासाचें निरूपण करणाऱ्या एकंदर पांच ख्याति आहेत.

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिराख्यातिः ख्यातिरन्यथा ।
तथाऽनिर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम् ॥

विज्ञानवादी (योगाचार) बौद्ध आत्मख्याति मानतात. शून्यवादी (माध्यमिक) बौद्धांचा असत्ख्याति सिद्धान्त आहे. मीमांसक आख्यातीचें प्रतिपादन करतात. नैयायिक (तार्किक) हे अन्यथाख्याति स्वीकारतात. अद्वैतमत-प्रतिपादक ज्या अनेक प्रकारच्या युक्त्या अगर प्रमाणें निघालीं आहेत, त्यापैकीं मायावाद, अज्ञानवाद, अजातवाद व शून्यवाद हे सर्व अद्वैत—सिद्धि करणारे युक्तिवादाचे प्रकार आहेत. ह्या सर्व युक्ति-वादांचा सामान्यतः अनिर्वचनीय ख्यातींत समावेश होतो. कारण 'परत्र पूर्वदृष्टावभासः' एका पदार्थामध्यें दुसरा पदार्थ भासणें हा

अध्यासाच्या लक्षणांतील मुख्य अंग कोठेंहि सुटला नाहीं. परमात्म-व्यतिरिक्त सर्व सदसदनिर्वचनीय माया आहे, असें वेदान्ती मानतात, तर सर्व कांहीं आत्माच आहे, असें आत्मख्यातिवादी सांगतात. योगवासिष्ठकार हे आत्मख्यातिवादी आहेत, असें त्यांच्या ग्रंथांतील प्रतिपादनावरून दिसून येतें.

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिराख्यातिः ख्यातिरन्यथा ।
इत्येताश्चिच्चमत्कृत्या आत्मख्यातेर्विभूतयः ॥६ उ. १६६-१०॥

आत्मख्याति, असत्ख्याति, अन्यथाख्याति, आख्याति इत्यादि सर्व चिच्चमत्काररूप ख्याति आत्मख्यातीच्या विभूति आहेत. आत्मख्याति म्हणजे काय याचा अर्थ त्यांनी पुढील श्लोकांत सांगितला आहे.

आत्मख्यातिपदस्यार्थ आत्मख्यातिपदोज्झितः ।
अनाद्यन्तो निरुल्लेखः सोऽयमेकघनः स्थितः ॥६उ०१६६-१०॥

आत्मख्याति या पदाचा अर्थ आत्मख्याति या पदानें विरहित असा आदि-अंत शून्य अनिर्देश्य व एकघन आत्माच आहे. वाद्यांनी कल्पिलेल्या आख्याति, अन्यथाख्याति, असत्ख्याति इत्यादि सर्व ख्यातींनी-ब्रह्मज्ञानानें-रहित अशा-आत्मख्यातीला तूं यथार्थ जाण असा वसिष्ठांचा रामाला उपदेश आहे. कारण ज्याअर्थी आत्म्यानें आत्म्यामध्येंच ही सृष्टि स्वचैतन्यबलानेंच जाणली आहे त्याअर्थी हा आत्माच सृष्टिविषयक ख्यातिभ्रम आहे. विद्वान् त्यालाच आत्मख्याति म्हणतात. वसिष्ठ असें सांगतात कीं, आमच्या मतें आत्मा हीच ख्याति आहे. आत्माच सर्व जगत् आहे व तो स्वप्रकाशरूप आहे: त्यामुळें तो वाद्यांना अभिमत असलेल्या स्वातिरिक्त ख्यातीनें प्रस्थापित होतो हें म्हणणें अयोग्य आहे. ख्याति व अख्याति ही शब्दरचना मिथ्या आहे. आम्ही शब्द सोडून नेहमीं अर्थच पहात असतों, म्हणून आमची ख्याति अर्थासह शब्दरहित आहे. आत्मख्याति, असत्ख्याति, अनन्यख्याति व अख्याति या शब्दार्थदृष्टि तज्ज्ञाला शशशृंगाप्रमाणें भासतात. यांतील एकहि ख्याति त्या तत्त्वामध्यें कधींच संभवत नाहीं. कारण, स्वयंप्रकाश आत्म्यामध्यें

दृश्याप्रमाणें कल्पनामात्ररूप अशा अख्याति, अन्यथाख्याति व इतर ख्याति हे सर्व चिच्चमत्कार आहेत. वसिष्ठ हे समन्वयवादी असल्यामुळें त्यांनीं आपला विरोध दर्शविला नाहीं. त्यांना आत्मख्यातीच मान्य आहे, एवढेंच दर्शविलें आहे. कोणत्याहि युक्तिवादानें सर्व आत्माच आहे हा सिद्धान्त प्रतिपादिला जातो असें वसिष्ठांचें मत आहे. हें मत बौद्धांच्या 'बुद्धि ही क्षणिक विज्ञानरूपी असून तीच आत्मा आहे. त्या क्षणिक विज्ञानरूप आत्म्याची बुद्धीची सर्परूपानें प्रतीति होते.' या मताशीं जुळणारें आहे. असें जरी वसिष्ठांचें मत आहे, तरीं सुद्धां त्यांनीं सदसदनिर्वचनीय ख्यातीचा अप्रत्यक्षरीत्या जागजागीं उल्लेख केला आहे.

(१) न सन्नासन्न सञ्जातश्चेतसो जगतो भ्रमः ।
अथ धीसमवायानामिन्द्रजालमिवोत्थितः ॥३-६५-६॥

(२) नातः सत्यमिदं दृश्यं न चासत्यं कदाचन ॥३-४४-३३॥

(३) न तत्सत्यं चासत्यं रज्जुसर्पभ्रमो यथा ॥३-४४-४१॥

(४) न सत्यं न च मिथ्यैव स्वप्नजालमिवोत्थितम् ॥
॥६ पू० ११४-२०॥

(५) एवं न सन्नासदिदं भ्रान्तिमात्रं विभासते ॥३-४४-२७॥

(१) ज्याप्रमाणें गारुड्याची माया त्याच्या भोंवतालीं असलेल्या सर्व मनुष्यांच्या बुद्धीला भ्रम उत्पन्न करते, त्याप्रमाणें ईशसंकल्परूपी माया सर्व जीवांना सारखीच भुरळ पाडते. अज्ञजीवांना होणारा हा जगताचा भ्रम सत्यहि नाहीं व असत्यहि नाहीं, तर त्याचें स्वरूप अनिर्वचनीय आहे.

(२) ब्रह्माहून दृश्य निराळें नाहीं व म्हणूनच तें सत्य आहे किंवा असत्य आहे असें म्हणतां येत नाहीं, तसेंच तें सत्यासत्य आहे असेंहि म्हणवत नाहीं.

(३) अज्ञ जीवांना होणारा हा जगताचा भ्रम सत्यहि नाहीं व असत्यहि नाहीं, तर त्याचें स्वरूप अनिर्वचनीय आहे. सावयव विश्व

सत्य नाहीं, असत्यहि नाहीं, तर रज्जूवर भासणाऱ्या सर्पाप्रमाणें भ्रामव आहे, अर्थात् अनिर्वचनीय आहे.

(४) हें सर्व विस्तीर्ण जगत् संकल्पमयच दिसतें. तें सत्य नाहीं व मिथ्याहि नाहीं, तर स्वप्नजालाप्रमाणें अनिर्वचनीय उत्पन्न झालेलें आहे.

(५) एवंच हें जगत् सत् नाहीं, असत्हि नाहीं, तर मिथ्य भ्रांतिमय आहे.

६. दृष्टान्त --

ब्रह्मोपदेशे दृष्टान्तो यस्तवेह हि कथ्यते ।
एकदेशसधर्मत्वं तत्रांतः परिगृह्यते ॥ २-१८-५४ ॥

आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानविषयक ग्रंथांत चित्ताकर्षकता आणण्याला एक उत्कृष्ट उपाय म्हणजे व्यवहारांतली सर्वांच्या परिचयाचीं उदाहरणें देऊन सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण करणें व ते सिद्धान्त व्यवहाराला लावून दाखविणें हा आहे. दुसरा उपाय म्हणजे अलंकारिक भाषेनें विषयाची रुक्षता घालविणें. या दोन्ही उपायांचें अवलंबन केलें असतां विषय सामान्य जनाला सुगम व चित्ताकर्षक करून सांगतां येतो. सामान्य मनुष्याच्या मनाचा ओढा स्वभावतःच ऐहिक विषयाकडे असतो. त्यांतून त्याचें मन काढून अध्यात्म विषयाकडे वळवून घेऊन गहन विषयाचें मर्म उत्तम प्रकारें त्याला समजावून सांगणें हें काम तत्त्ववेत्त्यांचें असतें. कांहीं वस्तु अशा असतात की, त्यांचें यथार्थज्ञान मनुष्याला नसतें व त्या वस्तूंचा प्रत्यक्ष अनुभवहि त्याला येत नाहीं. किंवा त्याला त्या वस्तु प्रत्यक्ष दाखवितां येत नाहींत. अशा वेळीं वेदान्तशास्त्राचे मुख्य सिद्धान्त समजावून सांगण्याकरितां ग्रंथकाराचें अथवा तत्त्वज्ञाचें उपमादि अलंकाराच्या मदतीशिवाय एक पाऊलहि पुढें पडूं शकत नाहीं. ब्रह्माचें यथार्थ ज्ञान—प्रमा—व्हावयास प्रमाणांची अपेक्षा असते व अशीं ज्ञान प्राप्त करून देणारीं सहा प्रमाणें आहेत, असें मागें सांगण्यांत आलें आहे. या ज्ञानाच्या सहा प्रमाणांत उपमान प्रमाणाचा जितका उपयोग जगांत होतो तितका दुसरा कशाचाहि होत नाहीं. सर्व ज्ञानाचा उगम साधर्म्य किंवा वैधर्म्य यांच्या दर्शनापासून आहे. सर्व अलंकार-

शास्त्र साधर्म्य व वैधर्म्य या दोन तत्त्वांवर रचलें आहे. वसिष्ठांचें तत्त्वज्ञान प्रत्यक्ष–प्रमाण व अनुमान यांवर रचलेलें असल्यामुळें त्यांनीं आपल्या ग्रंथांत तत्त्वज्ञानाचे गहन सिद्धान्त समजावून सांगण्याकरितां सुंदर उपमा व दृष्टान्त यांचा उपयोग जागजागीं केला आहे. वसिष्ठ एकदां दृष्टान्त देऊं लागले म्हणजे एक दृष्टान्त देऊन जेथें अर्थाची उणीव राहते तेथेंच दुसरा, तेवढ्यानें पूर्तता न आल्यास तिसरा, अशा प्रकारें एकावर एक दृष्टान्त देऊन ते या अलंकाराचा नुसता पाऊस पाडतात.

दृष्टान्त या अलंकाराची वसिष्ठांनीं केलेली व्याख्या व हा अलंकार त्यांनीं ब्रह्म तत्त्वाचें प्रतिपादन करण्यांत कोणत्या विशिष्ट अर्थानें वापरला आहे त्याचें विवेचन त्यांच्याच शब्दांत केलें आहे.

येनेहाननुभूतेऽर्थे दृष्टेनार्थेन बोधनम् ।
बोधोपकारफलदं तं दृष्टान्तं विदुर्बुधाः ॥ २-१८-५० ॥

ह्या श्लोकावरील टीकाकाराचें स्पष्टीकरण :—(दृष्टः अन्तः सादृश्यं बलेन प्रकृतार्थनिर्णयो येन स दृष्टान्त इति तदर्थज्ञा बुधाः । दृष्टेनार्थेन साधर्म्येण बोध्यते येन तद्बोधनम् ।।) ज्या दृष्ट पदार्थानें अननुभूत-पदार्थाचा अनुभव येतो, त्याला ज्ञाते दृष्टान्त असें म्हणतात, अशी वसिष्ठांच्या दृष्टान्ताची व्याख्या आहे. “ दृष्टान्तः पुनरेतेषां सर्वेषां प्रतिबिम्बनम् । एतेषां साधारणधर्मादीनाम् दृष्टोऽन्तः (निश्चयो) यत्र स दृष्टान्तः ” उपमान, उपमेय व साधर्म्य यांचें ज्यांत प्रतिबिंब पडलेलें असतें किंवा एखादी गोष्ट मनांत चांगली बिंबावी म्हणून तशाच प्रकारच्या एखाद्या गोष्टीचें उदाहरण घेतलेलें असतें त्याला दृष्टान्त असें म्हणतात, अशा प्रकारची काव्य प्रकाशामधील व्याख्या आहे. या दोन्ही अलंकाराच्या व्याख्येमध्यें जवळ जवळ साम्य आहे असें दिसून येतें. कारण 'दृष्टः अन्तः सादृश्यबलेन,' हें योगवासिष्ठावरील टीकाकारांचें स्पष्टीकरण आणि काव्यप्रकाशांतील 'दृष्टोऽन्तः (निश्चयो)' हें स्पष्टीकरण सारखेंच आहे.

अदृष्ट अर्थाचा बोध होण्याकरितांच वसिष्ठांनीं आपल्या ग्रंथांत जागजागीं दृष्टान्ताची योजना केली आहे, परंतु त्यांचें असें म्हणणें आहे कीं, दृष्टान्त हे एकदेशी आहेत, कारण ते ब्रह्माचें अपरोक्ष ज्ञान करून देऊं शकत नाहींत. "ब्रह्मोपदेशे दृष्टान्तो यस्तवेह हि कथ्यते । एक-देशसधर्मत्वं तत्रान्तः परिगृह्यते ॥" ब्रह्म निराकार असल्यामुळें आकारवान् वस्तूचे दृष्टान्त त्याच्या ठिकाणीं लागू पडत नाहींत. दृष्टान्त वस्तूचें सर्व साम्य ब्रह्माच्या ठिकाणीं लागू पडत नाहीं. कारण सर्व दृष्टांत वस्तु ह्या मिथ्या असून ब्रह्म अद्वितीय आहे. समुद्राच्या पृष्ठ-भागांवर हजारों तरंग उत्पन्न होतात व नाहींसे होतात, त्याप्रमाणें ब्रह्मावर हजारों सर्ग उत्पन्न होऊन नाहींसे होतात. अशा प्रकारें दृष्टांत, अधिष्ठानाची म्हणजे समुद्राची अथवा ब्रह्माची सत्यता आणि समुद्रा-वरील तरंगांची अथवा ब्रह्मावरील सर्गाची असत्यता सिद्ध करण्याकरितां दिले जातात. मोक्षाचे उपाय सांगणारे जे अन्य ग्रंथ आहेत, त्यांमधील दृष्टान्तासंबंधीची व्यवस्था अशीच आहे. ब्रह्माचें अपरोक्षज्ञान करून देण्याकरितां शुक्तिरजत आणि रज्जुसर्प यांच्या बरोबरच जल-तरंग आणि सोनें-लेणं यांचे दृष्टान्त दिले जातात. शुक्ति ही रुपें न होतां रुपेपणाची प्रतीति दाखविते. किंवा सोनें अलंकार न होतां अलंकाराची प्रतीति दाखवितें, त्याप्रमाणें जग हें ब्रह्माचें कार्य अथवा प्रतीति आहे. हे जे वर सांगितलेले दृष्टांत अध्यात्मशास्त्रांत सांगण्यांत येतात, ते केवळ दार्ष्टान्तिकांचा म्हणजे ब्रह्माचा बोध व्हावा या हेतूनेंच देण्यांत येत असून बुद्धिमान श्रोत्यानें हे दृष्टान्त निर्विवादपणें मान्य केले पाहिजेत, असें वसिष्ठांचें सांगणें आहे. कारण घरांतील वस्तु शोधावयाच्या झाल्या तर त्यासाठीं केवळ दिव्याच्या प्रकाशाचाच तेवढा उपयोग होतो. तेलवात किंवा पात्र वगैरे वस्तूंचा होत नाहीं. अशी वस्तुस्थिति असतांहि ज्याप्रमाणें दिवा आपल्या प्रकाशामुळें पदार्थ शोधण्याच्या कामीं उपयोगी पडतो, त्याप्रमाणें दृष्टान्त आणि दार्ष्टान्तिकाचा बोध करून देण्याच्या कामीं एकदेशी दृष्टान्ताचा उपयोग होतो. अशा रीतीनें दृष्टान्तांमधील अंशमात्र साधर्म्याच्या योगानें बोध्य

वस्तूचा बोध झाला म्हणजे महावाक्याच्या अर्थाचा निश्चय करून घ्यावयाचा असतो.

७. **राजविद्या राजगुह्य**—विद्या हा शब्द केवळ ब्रह्मज्ञानवाचक नसून, परब्रह्माचें ज्ञान करून घेण्याचीं जीं साधनें किंवा मार्ग त्यांसहि उपनिषदांतून विद्या हेंच नांव दिलें आहे. 'तस्मै स होवाच। द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद्ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापरा च'।। मु. १-४।। या मंत्रांत आचार्य शौनकाला उत्तर देतात कीं, दोन विद्या समजून घेतल्या पाहिजेत, असें ब्रह्मविद्या जाणणारे वेदार्थज्ञाते म्हणतात. एक परा म्हणजे परमात्मसंबंधीं विद्या, आणि दुसरी अपरा म्हणजे धर्माधर्म हीं साधनें सांगून त्यांचें फल सांगणारी विद्या. अशा दोन विद्या आहेत. या विद्या गुरुमुखावांचून प्राप्त होण्याला अशक्य असल्यामुळें व अशा गुरुप्राप्य रहस्यामध्यें ब्रह्मज्ञान श्रेष्ठ असल्यामुळें या विद्या गुप्त ठेवून केवळ शिष्याखेरीज दुसऱ्या कोणासहि प्राचीन कालीं त्याचा उपदेश करीत नसत. म्हणून कोणतीहि विद्या घेतली तरी ती गुह्यच असावयाची, असा त्या वेळी संकेत असल्यासारखा दिसून येतो. "राजविद्या म्हणजे राजाची विद्या" असा विग्रह करून कित्येक असें म्हणतात कीं, योगवासिष्ठांत वर्णिल्याप्रमाणें प्राचीन कालीं ऋषींनीं राजेलोकांस जेव्हां ब्रह्म-विद्येचा उपदेश केला तेव्हां ब्रह्मविद्या किंवा अध्यात्मज्ञान यांसच राजविद्या व राजगुह्य हीं नांवें प्राप्त झालीं असल्यामुळें या दोन्हीं शब्दांचा अध्यात्मज्ञान असा विवक्षित अर्थ मानला पाहिजे (गी. र. टिळक पृ. ४१५). योगवासिष्ठांत वसिष्ठांनी ब्रह्मविद्येलाच राजविद्या म्हटलें आहे.

तेषां दैन्यापनोदार्थं सम्यग्दृष्टिक्रमाय च।
ततोऽस्मदादिभिः प्रोक्ता महत्यो ज्ञानदृष्टयः ।। २-११-१६ ।।
अध्यात्मविद्या तेनेयं पूर्वं राजसु वर्णिता।
तदनु प्रसृता लोके राजविद्येत्युदाहृता ।। १-११-१७ ।।
राजविद्या राजगुह्यमध्यात्मज्ञानमुत्तमम्।
ज्ञात्वा राघव राजानः परां निर्दुःखतां गताः ।।२-११-१८।।

दैन्य नाहींसें व्हावें व आत्मज्ञानाचा लोकांत प्रसार व्हावा यासाठीं वसिष्ठ सांगतात कीं, आमच्यासारख्यांनीं या ज्ञानाचा उपदेश केला. लुप्तप्राय झालेली ब्रह्मविद्या ऋषींनीं क्षत्रिय राजांना शिकविली व त्यानंतर तिचा लोकांत प्रसार झाला. म्हणून तिला राजविद्या असें म्हणतात. ही राजविद्या–हें अत्यंत गुह्य अध्यात्म–राजांच्या हस्तगत होऊन त्यांचें दुःख नाहींसें झालें. वसिष्ठांचा ‘ राजविद्या राजगुह्यमध्यात्मज्ञानमुत्तमम् ’ हा श्लोकचरण भगवद्गीतेमधील ‘ राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ’ या श्लोकाचें समानार्थी अनुकरणच आहे. गीतेंत सांगितलेली राजविद्या इक्ष्वाकु वगैरे सूर्यवंशी राजांच्या परंपरेनेंच प्रचारांत आली असल्यामुळें वसिष्ठानें तीच राजविद्या रामाला योगवासिष्ठांत आत्मज्ञान होण्याकरितां सांगितली आहे.

८. **पारमार्थिक सिद्धान्तविचार** —व्यावहारिकदृष्ट्या कोणत्याहि वाद्यानें द्वैत पत्करून कोणत्याहि विषयासंबंधानें कसाहि जरी सिद्धान्त केला तरी पारमार्थिकदृष्ट्या तो अपसिद्धान्तच ठरतो. प्रारब्ध आणि प्रयत्न, जीव आणि ईश्वर यांच्या तात्त्विक स्वरूपांत किंचितहि भेद नाहीं. यांत भेद मानून कोणीं कांहीं तरी सिद्धान्त ठरविला तरी पुन्हां कोणत्या तरी कक्षेंत घोटाळा होणारच व शेवटीं विचाराअंतीं या पारमार्थिक सिद्धान्तावरच यावें लागणार, याबद्दल वसिष्ठांचें म्हणणें असें आहे कीं,

वासना मनसो नान्या मनो हि पुरुषः स्मृतः ।। २-९-२७ ।।
तद्दैवं तानि कर्माणि कर्म साधो मनो हि तत् ।। २-९-१८ ।।
मनो हि पुरुषस्तस्माद्दैवं नास्तीति निश्चयः ।। २-९-१८ ।।
यदेव तीव्रसंवेगात् दृढं कर्म कृतं पुरा ।
तदेव दैवशब्देन पर्यायेणेह कथ्यते ।। २-९-१६ ।।

वासना मनाहून निराळी नाहीं व मन हें जीवाहून निराळें नाहीं. जीव ईश्वराहून निराळा नाहीं व ईश्वराहून दैव किंवा प्रयत्नात्मक कर्म निराळें नाहीं. हीं सर्व मिथ्यास्पंदाचीं किंवा मिथ्या कल्पनेचीं स्वरूपें

होत. हे सर्व मिळून स्पंद एकच. मिथ्या व्यवहारांत यांचे पर्यायशब्द मात्र कार्यानुरूप निरनिराळे दिले जातात एवढेंच. वसिष्ठांचा सांगण्याचा भावार्थ असा कीं, भेदवाद सर्व काल्पनिक असल्यामुळें कल्पनेचाच बाजार आहे. मिथ्या कल्पनेखेरीज जीवहि सत्य नाहीं व जीवांनीं कल्पित मानलेला ईश्वरहि सत्य नाहीं. त्याचप्रमाणें प्रारब्ध प्रयत्नादि सर्व प्रकारचे कर्मभेद काल्पनिक असल्यामुळें वंध्यापुत्रवत् अत्यंत मिथ्या आहेत. मिथ्या वस्तूला श्रेष्ठकनिष्ठत्वादि भाव ठरवीत बसणें किंवा त्याचा सिद्धान्त सांगणें म्हणजे याचें उत्तर केवळ मौन धरल्यावांचून कोणालाहि देतां येणार नाहीं. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात,

तस्मान्न द्वैतमस्तीह न चैक्यं न च शून्यता ।
न चेतनाचेतनं वै मौनमेव न तच्च वा ॥६ उ. ८३-२८॥
न चेतति क्वचित् किंचित् कश्चित् चेत्यात्मभावतः ।
तेन चेतापि नास्तीव मौनमेवावशिष्यते ॥६ उ. ८३-२९॥

येथें वास्तविक द्वैत नाहीं, अद्वैत नाहीं, शून्यता नाहीं, चेतन नाहीं व अचेतन नाहीं; तर तें अनिर्वाच्य तत्त्व आहे. स्वभावतः कांहींच भासत नाहीं त्यामुळें त्याला जाणणाराहि कोणी नाहीं. अर्थात् तत्त्वाविषयीं विचार करूं लागलें असतां केवळ मौनच अवशिष्ट रहातें.

निर्विकल्पसमाधिर्हि सिद्धांतः सर्ववाङ्मये ।
तच्च जीवद्दृषन्मौनं तूष्णीमेवात आस्यताम् ॥
६ उ० ८३.३० ॥

सर्व वाङ्मयांत निर्विकल्प समाधि हाच सिद्धान्त आहे व ती अवस्था म्हणजे जीवाचें निश्चल मौन आहे. म्हणून वसिष्ठांचा रामाला असा उपदेश आहे कीं, तूंहि ईश्वराप्रमाणेंच लोकदृष्टया आपलें प्रकृत कर्तव्य करीत असतांनाहि आपल्या दृष्टीनें परमार्थ मौन धारण कर व शान्तीचा अनुभव घे. कारण, वेदानेंहि शेवटीं मौनमुद्रा धारण करून

सिद्ध वस्तूंचा जो अंत म्हणजे निश्चय तो, हाच ठरविला आहे कीं, कांहीं एक न बोलतां व कसलीहि कल्पना न करतां मूळचीच जी निर्विकल्प मौनस्थिति आहे त्याच स्थितीनें असणें हेंच सर्व पारमार्थिक सिद्धान्ताचें सार होय.

९. **अलौकिक सिद्धि प्राप्त करून घेणें हा ब्रह्मविद्येचा विषय नव्हे**—योग म्हणजे चमत्कार करण्याचें एक शास्त्र आहे, अशी समजूत कित्येकांची आहे; पण परब्रह्माचें सर्वव्यापित्व व सर्वशक्तिमत्व जीवात्म्याच्या ठायीं जें अंतर्हित असतें, तें प्रगट करण्याचे जे कांहीं मार्ग आहेत, त्यापैकीं योगमार्ग हा एक आहे. यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार वगैरे अष्टांग साधनांनीं मनाचा संयम साध्य होतो. या मार्गानें जात असतां चमत्कार करण्याचें सामर्थ्य साधकांच्या अंगीं येतें. या दृश्य जगाच्या अंतर्गत एक अदृश्य जगत् आहे व त्यांत सर्वत्र वावरणारी अदृश्य शक्तीहि आहे. या अदृश्य जगावर व शक्तीवर योगी आपल्या अंतःशक्तीच्या साहाय्यानें स्वामित्व चालवितो; त्यामुळें आकाशगमनादि अनेक चमत्कार त्यास सहज लीलेनें करतां येतात. ही अदृश्य शक्ति योगी कमावीत असतां त्यांस ऋद्धिसिद्धि प्राप्त होतात; अशा प्रकारचें वर्णन पांतजलयोगसूत्रांत (३-१६ ते ५५ यांत) सांगितलें आहे. यासाठीं योगाभ्यासाच्या नादीं कित्येक लोक लागत असतात. अंगांत सिद्धिसामर्थ्य असणें हें तत्त्वज्ञ पुरुषाचें खरें लक्षण नव्हे. कांहीं तपस्वी लोकांच्या ठिकाणीं आकाशगमनादि सामर्थ्य पुष्कळ असतें. तेवढ्या चमत्कारावरून ते ब्रह्मज्ञ असतात असें मात्र नाहीं. मूर्ख लोक, कांहीं चमत्कार दाखविणारालाच ब्रह्मनिष्ठ समजतात; पण असे ब्रह्मनिष्ठ गारूडी लोकांतहि पुष्कळ असतात. ब्रह्मज्ञ पुरुषाचें लक्षण स्वतः आपण ब्रह्मज्ञ व्हावें तेव्हांच कळतें. आकाशगमनादि सिद्धि हें ब्रह्मनिष्ठ स्थितीचें साध्य किंवा साधन नसून जीवन्मुक्त पुरुष या सिद्धि प्राप्त करून घेण्याचा उद्योग करीत नसतो व पुष्कळदां त्याच्या अंगीं त्या दिसूनहि येत नाहींत, म्हणून हे चमत्कार म्हणजे मायेचे खेळ होत, ब्रह्मविद्या नव्हे; असें वसिष्ठांनीं रामास पुढील श्लोकांत स्पष्ट करून सांगितलें आहे.

आकाशगमनादीनि यान्येतानि रघूद्वह ।
प्रमाणिताः पदार्थानां सहजाः खलु शक्तयः ॥ ५-८९-१० ॥

आकाशांतून गमन करणें इत्यादि ज्या सिद्धि आहेत, त्या पदार्थांच्या सहजशक्ति आहेत असें प्रमाणांनीं सिद्ध होत नाहीं. ज्ञानी असो किंवा अज्ञानी असो, ज्याला जी इच्छा होते तिनें तो यत्न करतो व यत्नानें त्याला योग्य वेळीं फळ मिळतें. अर्थात् ज्ञानी वस्तुतः निरिच्छ असूनहि कौतुकानें जर सिद्धीकरितां यत्न करील तर त्याला सिद्धि प्राप्त होतीलच. जें जें सिद्धिसंज्ञक फळ आहे, तें तें सर्व पुरुषाच्या यत्नानें मिळतें. सतत प्रयत्न केला असतां त्याचें फळ अवश्य मिळालें पाहिजे, असें वसिष्ठाचें स्पष्ट मत आहे.

१०. प्रारब्ध व दैव --

पूर्वजन्मकृतं कर्म दैवमित्यभिधीयते ।- (सुभाषित)
सर्वमेवेह हि सदा संसारे रघुनंदन ।
सम्यक्प्रयुक्तात्सर्वेण पौरुषात्समवाप्यते ॥ यो. वा. २-४-८

प्रारब्ध हा एक प्रकारचा उद्योग आहे. कारण प्रारब्ध म्हणजे वर्तमान देहाला कारणीभूत असें पूर्वजन्मींचें कर्म; आणि उद्योग म्हणजे वर्तमान देहानें होणारें कर्म. मनुष्य इष्टफलप्राप्तीकरतां जें कर्म करतो त्यासच उद्योग असें लोक म्हणतात. प्रारब्ध म्हणजे मागील जन्मीं केलेला उद्योग. हा प्राक्तन उद्योग ज्या मानानें इष्टफलप्राप्तीला अनुकूल किंवा प्रतिकूल असेल, त्या मानानें या जन्मी कमी किंवा अधिक उद्योग करावा लागतो. प्रारब्धासंबधानें वसिष्ठांच्या मतांचा विचार या ठिकाणीं थोडक्यांत केला आहे.

नाकृतिर्न च कर्माणि न स्पन्दो न पराक्रमः ।
तन्मिथ्याज्ञानवद्रूढं दैवं नाम किमुच्यते ॥ २-८-१ ॥

वसिष्ठ रामाला सांगतात, रामा, दैव म्हणतात तें काय आहे? या दैवाला आकार नाहीं, रूप नाहीं, जाति नाहीं, याला स्वतः स्पन्द

नाहीं व याची कोणतीहि क्रिया दिसत नाहीं, पराक्रमहि दिसत नाहीं. मिथ्याज्ञानाप्रमाणें रूढ झालेली ही कल्पना आहे. 'दैवं न दृश्यते दृष्ट्या न च लोकांतरे स्थितम्.' दैव हें प्रत्यक्ष या जगांत दिसत नाहीं व तें दुसऱ्या कोणत्या लोकांत आहे असेंहि नाहीं. पुरुष उत्पन्न झाल्या-पासून आपल्या व दुसऱ्याच्या बाल्य, यौवन जरादि सर्व अवस्था प्रत्यक्ष पाहतो; पण त्या अवस्थेंत दैव म्हणून कांहीं पदार्थ कोणाला आजपर्यंत दृष्टीस पडला नाहीं. 'प्राक्स्वकर्मेतराकारं दैवं नाम न विद्यते' आपणच पूर्व जन्मीं केलेला जो प्रयत्न त्यालाच दैव म्हणतात.

तस्मात्प्राक्पौरुषाद्दैवं नान्यत्तत्प्रोज्झ्य दरतः ॥ २-६-१ ॥
इति पौरुषमेवास्ति दैवमस्तु तदेव च ॥ २-६-२ ॥

प्रयत्नाहून प्रारब्धाची कांहीं निराळी जाति नाहीं. फक्त कालभेदामुळें प्रयत्नाच्याच स्वगत भेदाला प्रारब्ध असें म्हणतात. प्रारब्ध आणि प्रयत्न यांत सजातीय किंवा विजातीय भेद बिलकूल नाहीं. प्रयत्नाहून प्रारब्ध ही निराळी वस्तु काढून दाखवितां येणार नाहीं. सध्यांच्या प्रयत्नापेक्षां पूर्वकर्म बलवत्तर असेल तर जास्त प्रयत्न करून त्याला जिंकतां येणें शक्य आहे. मनुष्य जसाजसा प्रयत्न करतो, तसतसें फळ त्याला लगेच प्राप्त होतें. हेंच पौरुष असून यालाच दैव असें म्हणतात. पूर्वीचें कर्म आणि सध्यांचा प्रयत्न ह्यांचें दोन एडक्यांप्रमाणें युद्ध चाललें असून त्यांत जो बलवान् असतो त्याचा क्षणांत जय होतो. तात्पर्य दैव आणि प्रयत्न यांत एडका जर ज्यास्त जोरदार असेल तर अप्रबल असणाऱ्या प्रारब्ध संस्कारांना व त्यांच्या फलाला तो तात्काल हाणून पाडतो.

जगांतील सर्व गोष्टी देश, काल, क्रिया व द्रव्य यांच्या सामर्थ्यामुळें सिद्ध होत असतात. आणि जो अधिक यत्न करतो तो यशस्वी होतो, हा सिद्धांत आहे. सांसारिक विषयांच्या प्राप्तिसंबंधानें वाटेल तितका जरी यत्न केला तरी आत्यंतिक सुख प्राप्त न होतां उलट दुःखच पदरांत पडतें. म्हणून पौरुषाचा आश्रय करून सच्छास्त्र आणि सत्समागम यांच्या साहाय्यानें आपलें अंतःकरण शुद्ध करून घेऊन मनुष्यानें संसारसमुद्र तरून जावें. बुद्धि शुद्ध होण्याकरतां मन आणि इंद्रियें जिंकल्यावांचून

कोणतेंहि साधन होणार नाहीं, म्हणून जितेंद्रिय होण्याचा जो प्रयत्न यालाच पौरुष म्हणतात.

लहानापासून तों थोरापर्यंत सर्व लोकांना स्वतःच्या मन, बुद्धि वगैरे इंद्रियांचा व त्यांच्याकडून घडणाऱ्या क्रियेचा जसा प्रत्यक्ष अनुभव येतो, तसा त्यांत कोठें दैवाचा अनुभव येत नाहा; त्यामुळें तें मिथ्याच म्हटलें पाहिजे. बुद्धीहून दैव निराळें आहे असें मानलें तर तें बुद्धीहून निराळें असल्याचा तसा कोणासहि अनुभव येत नाहीं, म्हणून दैववाद अत्यंत मिथ्या आहे असें वसिष्ठांनीं सिद्ध करून दाखविलें आहे. दैवाला वास्तविक पारमार्थिक सत्ता नसतांना या अविचारी लोकांनीं स्वतःच्या आलस्य दोषामुळें त्याची कल्पना केली आहे. त्या दैवांतच ते गुरफटून वृथा क्षय पावतात. वास्तविक जे प्राज्ञ पुरुष आहेत, ते योग्य कर्तव्य-क्रियेविषयीं कधाहि आळस न करतां स्वपौरूष प्रयत्नानेंच उत्तम पदवीला प्राप्त झालेले आहेत; असें वसिष्ठांचें मत असून त्यांनीं आपलें मत पुराणांतील अनेक उदाहरणें देऊन सिद्ध केलें आहे. या जगांत आज-पर्यंत जे कोणी शूर, पराक्रमी, बुद्धिमान् व पंडित होऊन गेले, ते आपल्या यथायोग्य प्रयत्नानेंच उत्तम पदवीला प्राप्त होऊन जगांत प्रसिद्धीस आले आहेत. त्यांनीं कोणत्याहि कामांत दैवाची वाट पाहिली नाहीं. विश्वामित्र मुनींना दैव बाजूला सारून स्वतः क्षत्रिय असून पौरुष प्रयत्नानेंच ब्रह्मर्षित्व प्राप्त करून घेतलें. तसेंच देव काय, दानव काय, या सर्वांनी स्वपौरुषानेंच साम्राज्य प्राप्त करून घेतलें. दैवाची वाट पाहात ते बसले नाहात. यावरून सर्वांत पौरुष प्रयत्नच बलवान् आहे असें वसिष्ठांनीं सिद्ध करून पौरुष प्रयत्नाला आपल्या ग्रंथांत प्राधान्य दिलें आहे.



प्रकरण तिसरें

तत्त्वज्ञानात्मक विवेचन

१. (अ) तत्त्वज्ञान म्हणजे काय? — आपल्या डोळयांसमोर दिसणारें जग हें काय आहे व कोठून आलें, यास कोणी कर्ता आहे कीं नाहीं, याच्या मुळाशीं कोणतीं तत्त्वें आहेत, एक तत्त्व असेल तर त्याचे आपल्या दृष्टीस पडणारे निरनिराळे विकार कसे होतात, हे विकार कांहीं अबाधित नियमांनीं होत असतात कीं काय आणि असल्यास ते नियम कोणते, इत्यादींचें जें ज्ञान, त्यालाच तत्त्वज्ञान म्हणतात (टिळक–निबंधकार). ही झाली आधुनिक भौतिक शास्त्रज्ञांनीं ठरविलेली तत्त्वज्ञानाची व्याख्या. आपल्याकडील कपिल, गौतम, कणाद, व्यास शंकराचार्य वगैरे तत्ववेत्त्यांच्या दृष्टीनें तत्त्वज्ञान म्हणजे ब्रह्मज्ञान. ब्रह्म आणि आत्मा हे एकच असल्यामुळें ब्रह्मज्ञान आत्मज्ञान होय. तत्त्वज्ञानांत जीव, जगत् आणि त्यांचें आदिकरण ब्रह्म (ईश्वर) यांचा विचार करावा लागतो. ब्रह्मापासून जीवाची आणि जगताची उत्पत्ति कशी झाली आणि ब्रह्म, जीव व जगत्, यांचा अन्योन्यसंबंध काय; याचा विचार करणें अथवा हें जाणण्याची इच्छा करणें यालाच तत्त्वज्ञान असें म्हणतात.

तत्त्वज्ञानाच्या चर्चेत बराचसा भाग ज्या कल्पनांनीं हें नामरूपात्मक जगत् सुसंबद्ध केलें आहे त्या व्यावहारिक, भौतिकशास्त्रांतील, मानस-शास्त्रांतील, नीतिशास्त्रांतील अथवा धर्मांतील वेगवेगळया कल्पनांची छाननी करण्यानेंच व्यापला आहे. आपल्याकडील धर्माच्या अंगभूत नीति असल्यामुळें नीतिशास्त्र पृथक्त्वानें सांगितलें जात नाहीं.

धर्मोपदेशाच्या अनुषंगानें नीतिबोध केला जातो, म्हणून प्रसंगानें धर्मव्याख्यान करीत असतांना नीतिबोध केला जातो. उपनिषदांत सत्य, अहिंसा, गुरुसेवा, तप, ब्रह्मचर्य, परोपकार यांविषयीं जागोजाग उपदेश केलेला आहे. योगवासिष्ठांत याच पद्धतीचें अनुकरण करण्यांत

आलें आहे. या ग्रंथांत वैराग्य, मुमुक्षुव्यवहार, उत्पत्ति, स्थिति, उपशम आणि निर्वाण (पूर्वार्ध व उत्तरार्ध) अशीं सहा प्रकरणें आहेत. यांपैकीं पहिलें व दुसरें प्रकरण यांत केलेलें विवेचन अथवा उपदेश हा नीतिशास्त्रांत मोडणारा भाग असून बाकीच्या राहिलेल्या चार प्रकरणांतून ब्रह्माचा व जीवाचा जगाशीं म्हणजे चेतनाचा अचेतन वस्तूंशीं कोणत्या प्रकारचा संबंध आहे, जीवाचें व जगाचें मूळ स्वरूप काय, इत्यादि प्रश्नांचा तात्त्विक ऊहापोह विविध कथानकांच्या द्वारें केलेला आहे. श्रुतीस प्रमाण मानणाऱ्या प्रमुख आचार्यांचें श्रुतीच्या प्रामाण्याविषयीं जरी एकमत आहे, तथापि श्रुतीच्या तात्पर्यनिर्णयाच्या बाबतींत या आचार्यांमध्यें मत-भेद आहेत. या मत-भेदांतूनच पुढें अद्वैती, द्वैती, विशिष्टाद्वैती इत्यादि अनेक संप्रदाय निघाले. त्यांचीं बीजें उपनिषदांत आहेत असें प्रत्येक संप्रदाय म्हणतो. अशा या प्रकारच्या संप्रदायांतूनच (१) मायावाद, अजातवाद, अज्ञानवाद, शून्यवाद आणि (२) संकल्प, कल्पना किंवा विज्ञानवाद, दृष्टि-सृष्टिवाद, स्फूर्तिवाद हे सर्व अद्वैत-सिद्धि करणारे पण दोन प्रकारचे युक्तिवाद निघाले आहेत. पहिल्या प्रकारचे युक्तिवाद हे दृश्याला वेगळें अस्तित्व नाहीं असें सांगून अद्वैतसिद्धि करतात, तर दुसऱ्या प्रकारचे युक्तिवाद सर्व द्रष्टाच आहे म्हणजे आत्मा आहे असें सांगून अद्वैतसिद्धि करतात. वसिष्ठ हे अद्वैत संप्रदायांतील असल्यामुळें त्यांनीं योगवासिष्ठांत ह्या सगळया वादांचा उपयोग यथाप्रसंग करून आपलें स्वतःचें तत्त्वज्ञान प्रतिपादन करून जागजागीं इतर वाद्यांसंबंधानें असलेला मतभेदहि व्यक्त करून दाखविला आहे. पूर्वोक्त तत्त्वज्ञानासंबंधानें वसिष्ठांचे काय विचार आहेत, याचें विवेचन पुढें थोडक्यांत केलें आहे.

१. **आत्मा व जीव** —देह व आत्मा ह्यांमधील भेद अज्ञानी लोकांना समजत नाहीं. ते देहालाच आत्मा असें म्हणतात. अज्ञानाच्या योगानें त्यांना आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो, अशी त्यांची समजूत होण्याचें कारण पंचकोशांचें आवरण हें आहे. या पंचकोशांतील जें आत्मस्वरूप त्याचा विचार ज्याचा त्यानेंच स्वतः केला पाहिजे व तो विचारच शेवटीं आपणांस सर्व दुःखांतून मुक्त करणारा आहे असा

शास्त्रसिद्धांत आहे. स्वस्वरूपाचा विचार अगोदर न करतां बाकीच्या कोणत्याहि मिथ्या विषयांचा विचार जन्मभर जरी करीत बसलें, तरी त्या विषयाचा यथार्थ विचार होणें कधींहि शक्य नाहीं. कारण जगत्, ईश वगैरे सर्व स्वतःचेंच स्वरूप आहे; म्हणून मुमुक्षूनें प्रथमतः आत्मविचार म्हणजे मी कोण याचा विचार केला पाहिजे. कारण समुद्राच्या पाण्यामध्यें सर्व पाण्याचा समावेश होतो, त्याप्रमाणें एका आत्मविचारांत ब्रह्म, ईश्वर, जगत् वगैरे सर्व विचारांचा अंतर्भाव होतो. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात, 'कोऽहं कथमिदं दृश्यं को जीवः किं च जीवनम्।' (६ उ० ३२–१५) प्रथम मी कोण याचा विचार झाला पाहिजे. नंतर हें जगत् कोठून झालें, कोणी केलें व याला उपादान व निमित्तकारण काय, याचा विचार करावा. आत्म्याहून ब्रह्म, ईश्वर, जगत् वगैरे पदार्थ निराळे नसल्यामुळें त्यांचा निराळा विचार करण्याची आवश्यकता नाहीं. 'अहं ब्रह्मास्मि,' 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' किंवा 'आत्मैवेदं सर्वम्' या तीन्ही शब्दांनीं दर्शविलेली वस्तु एकच म्हणजे मी ब्रह्म (म्हणजेच आत्मा) आहे असें वेदांतशास्त्रांत स्पष्ट सांगितलें आहे. असा हा आत्मा म्हणजे मी, ह्याचें शरीरांत कोठें वास्तव्य आहे या विषयीं प्रथम विचार करावा लागतो. आत्म्याच्या अस्तित्वासंबंधानें अनेक प्रकारचे मतवादी निरनिराळ्या प्रकारें समर्थन करतात, त्यामुळें वादाचा कधींच अंत न होतां अपरिहार्य अभिमान व द्वेष वाढतो. याला आत्मज्ञान हाच उपाय आहे व जोपर्यंत तें ज्ञान झालें नाहीं तोंपर्यन्त ते सिद्धांत सत्य आहेत. आत्मज्ञान झालें म्हणजे एक आत्माच सत्य ठरून बाकीचें सर्व मिथ्या ठरतें, यास्तव अविचारानें वाटेल त्या सिद्धांताचा स्वीकार करूं नये असा वसिष्ठांचा दंडक आहे. (६ उ० ९७–१८) प्रस्तुत स्थळीं वसिष्ठांचें आत्म्याविषयीं काय मत आहे, हें पहाणें असल्यामुळें त्याचा विचार पुढें केला आहे.

आप्तवाक्यावर किंवा केवळ अनुमानावर वसिष्ठांचा विश्वास नाहीं. त्यांचीं मतें प्रत्यक्षप्रमाण व स्वानुभव यांच्या आधारावर बसविलेलीं असल्यामुळें आत्म्यासंबंधीं त्यांनीं आपल्या ग्रंथांत जें स्वतंत्र प्रतिपादन

केलें आहे, त्याचा विचार त्यांच्याच शब्दांत खालीं लिहिल्याप्रमाणें केला आहे.

आत्म्याचें लक्षण वसिष्ठ सांगतात,

(१) स आत्मा सर्वगो नाम नित्योदितमहावपुः।। ३-१००-१४ ।।
यन्मनाङ्मननीं शक्तिं धत्ते तन्मन उच्यते ।। ३-१००-१५ ।।

(२) न सन्नासन्नसौ देवो नाणुर्नापि महानसौ ।
नाप्येतयोर्द्वयोर्मध्यं स एवेदं च सर्वतः ।। ५-७३-१७ ।।

(३) स एव चैवं वदति सा च वक्तुं न युज्यते ।
न तदन्यदिदं तात पश्यात्मानमनामयम् ।। ५-७३-१८ ।।

'नित्योदितमहावपुः सः सर्वगः' आत्मा-देश कालादिकांनीं परिच्छिन्न न झालेलें व सदा प्रकाशमान असें ज्याचें स्वरूप तो सर्वव्यापी आत्मा. आत्मा सद्रूप नाहीं व असद्रूप नाहीं. अणुप्रमाणें सूक्ष्म नाहीं व आकाशाप्रमाणें स्थूल नाहीं. तो सदसदात्मक दृष्टीच्या मध्यावरहि नाही तर हें नामरूपात्मक जग तोच स्वतः बनलेला आहे. वाणी आदिकरून सर्व कर्मेंद्रियांची प्रवृत्ति त्याच्यामुळें होते. परंतु तो आत्मा मात्र वाणी आदिकरून इंद्रियांचा विषय होऊं शकत नाहीं. त्या आत्म्याहून हें जग वस्तुतः भिन्न नाही. यास्तव हें जग निरुपाधिक आणि आत्ममय आहे.

आत्मा व शरीर यांचा संबंध सांगून आत्मा अमर आहे, असें वसिष्ठ सांगतात.

नात्मा शरीरसंबंधी शरीरमपि नात्मनि ।
मिथो विलक्षणावेतौ प्रकाशतमसी यथा ।। ६ पु. ६–६ ।।
सर्वैर्भावविकारैस्तु नित्योन्मुक्तस्त्वलेपकः ।
नात्मास्तमेति भगवान्न चोदेति सदोदितः ।। ६ पु. ६–७ ।।

आत्मा शरिराचा संबंधीं नाहीं व शरीरहि आत्म्याचें संबंधी नाहीं तर दोन्ही प्रकाश व अंधकार यांप्रमाणें एकमेकांहून अगदीं विलक्षण

आहेत. पदार्थाला होणाऱ्या सर्व विकारांपासून आत्मा नित्यमुक्त आहे. सदा उदय पावलेला भगवान् आत्मा कधीच अस्त पावत नाहीं व उदय पावत नाहीं. देहापासून आत्मा निराळा आहे, हें ज्ञान करून घेणें फारसें कठिण आहे असें नाहीं. कारण सोनें चिखलांत पडलें आणि त्यानें तें लिप्त झालें, तथापि त्याला चिखलाचा मुळींच संपर्क नसतो. तद्वत् अत्यंत निर्मल अशा आत्म्याचा ह्या देहाशीं यत्किंचितहि संबंध नाहीं. कमलाचा पाण्याशीं जसा संबंध होत नाहीं त्याप्रमाणें देहांत असलेल्या सर्वगामी आत्म्याचा देहाशीं थोडासुद्धा संबंध नाहीं. आत्मा निर्लेप असल्यामुळें जरामरण इत्यादि विकार आत्म्याला नाहींत. आत्मा हा कधीं उत्पन्न होत नाहीं आणि मरत नाहीं; तर आत्मा हा सर्वदा सर्व जगाच्या अन्तर्बाह्य स्थित असतो. आत्मा हा अनादि आणि अनंत असल्यामुळें तो केव्हांहि उत्पन्न होत नाहीं आणि उत्पन्न झालेला नसल्यामुळें तो केव्हांहि मरत नाहीं. तसेंच आत्म्याव्यतिरिक्त या जगांत कोणतीच वस्तु नसल्यामुळें तो कोणत्याहि वस्तूची कधीं इच्छा करीत नाहीं; आत्मा हा देशकालादिकांनीं परिच्छिन्न होत नसल्यामुळें तो केव्हांहि बद्ध होत नाहीं. (५, ७३ पा. ८७१) हा आत्मा, हा अनात्मा, अशा तऱ्हेच्या निरनिराळ्या संज्ञा, त्या आत्म्यानें सर्वव्यापी मायाशक्तीच्या योगानें आपणांमध्यें कल्पिलेल्या आहेत. हा स्वयंप्रकाश तिन्ही काळामध्यें व सर्व ठिकाणीं व्यापून राहिलेला आहे. परंतु तो सूक्ष्माहून सूक्ष्म आणि स्थूलाहूनहि स्थूल असा असल्यामुळें स्थूलबुद्धि मनुष्यांना आकलन करण्याला अशक्य झाला आहे.

सर्व दार्थांचा आत्मा हा आद्य कारण आहे:—मीच सर्वव्यापी निर्विकल्प चैतन्यस्वरूपी आत्मा आहें. ह्या आत्म्याच्या अंतःप्रकाशामुळें अग्नीमधून ठिणग्या उडाव्या त्याप्रमाणें ह्या विचित्र इंद्रियवृत्ति स्फुरण पावतात. ह्या सर्वव्यापी आत्म्याच्या सत्तेनें सर्व इंद्रियवृत्ति स्फुरण पावतात. ह्या आत्म्याच्या योगानेंच सृष्टींतील सर्व पदार्थांचें वस्तुत्व प्रतिपादिलें जातें. आत्मा हा सर्व सचेतन प्राण्यांचा अनुभवांना आधारभूत आहे. श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें आकाशापासून वायू वगैरे क्रमानें उत्पन्न होणाऱ्या सृष्टींतील सर्व पदार्थांचें आद्य कारण आत्माच

आहे. त्याचें कारण दुसरें कोणतेंच नाहीं. जगांतील सर्व पदार्थांचें आत्मा हा कारण असल्यामुळें त्या कारणांमध्यें कार्यरूपी असंख्य पदार्थ असतात व त्यांतील अमूक एक पदार्थ उत्तरक्षणीं प्रकट व्हावा, असा ह्या आत्म्यानें-ईश्वरानें संकल्प करतांच तो पदार्थ तत्क्षणीं प्रकट होतो, पण बाकीचे पदार्थ स्थिर असतात. सारांश, या जगांतील पदार्थमात्राची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय चिदात्म्याच्या संकल्पाधीन आहे. हें आत्मतत्त्व अज्ञजनांना अदृश्य असतें; परंतु ज्यांचें चित्त क्षीण झालें आहे, अशा ज्ञात्यांना आकाशाहूनहि निर्मल असलेलें आत्म्याचें स्वरूप दृश्य आहे.

आत्म्याचा उद्धार कसा करावा हें वसिष्ठ सांगतात:—संसार-दु:खामध्यें बुडून गेलेल्या आत्म्याचा उद्धार करण्याच्या बाबतींत धन, मित्र, शास्त्रें, आणि बांधव यांचा कांहीं उपयोग नाहीं. ह्या जगांत मन हाच प्रत्येकाचा नित्याचा सोबती असून विवेकाच्या योगानें त्याला चांगलें शुद्ध करावें, म्हणजे त्याच्या योगानें आत्म्याचा उद्धार होऊं शकतो. देह हा काष्ठ व पाषाण यांच्यासारखा जड आहे, ही गोष्ट मनांत निरंतर वागवीत जाणें हाच देवदेवेश जो परमात्मा त्याच्या ज्ञानाचा उपाय होय. ज्याप्रमाणें सुवर्ण हातीं लागेपर्यंत सोन्याच्या धातूंचें पुन:पुन्हा शोधन करावें लागतें त्याप्रमाणें आत्म्याचा लाभ होईपर्यंत अध्यात्मशास्त्राचें अवलोकन करणें जरूर आहे. जोंपर्यन्त झाडून साऱ्या विषयांचा मनानें त्याग झाला नाहीं तोंपर्यंत मनुष्याला आत्मलाभ झाला असें केव्हांहि म्हणतां येत नाहीं, कारण मनाच्या सर्व अवस्थांचा त्याग झाल्यानंतर अवशिष्ट राहणारा तोच आत्मा, असा ज्ञात्या पुरुषांचा अनुभव आहे.

जीवउत्पत्ति—निर्मळ आणि विस्तीर्ण अशा आकाशामध्यें अज्ञ दृष्टीला नील वर्ण असल्याचा भास होतो, त्याप्रमाणें निर्मल आणि संकल्परहित ब्रह्माचे ठिकाणीं सर्व भासमान जीव संकल्परूपानेंच स्फुरण पावलेले दिसतात. वसंत ऋतूमध्यें ज्याप्रमाणें वृक्षांना असंख्य पल्लव व अंकुर उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणें माया शक्तियुक्त ब्रह्मापासून जीवाचे

समुदाय उत्पन्न होत असतात. आणि ग्रीष्म ऋतूमध्यें जसे पल्लव व अंकुर वृक्षामध्यें रसरूपानें लय पावतात, त्याचप्रमाणें प्रलयकाली अखिल जीवसमुदाय ब्रह्मामध्यें लय पावतात.

'सुराफेनवदुत्स्पन्दा लोलास्तु पुरुषादयः' ॥ ५ ७१-५१ ॥ दारूवर फेंस उत्पन्न होतो त्याप्रमाणें आत्म्याच्या ठिकाणीं चंचल असे पुरुषादिभाव उत्पन्न होतात. 'जीवनाज्जीव इत्युक्तः' आत्म्यालाच प्राण धारणेमुळें जीव असें नांव दिलें जातें. ह्या आत्म्यापासूनच जीवाला अहंकार, बुद्धि आणि मन अशीं नांवें मिळालीं आहेत.

एवं स्वरूपं जीवस्य बृहदारण्यकादिषु ।
बहुधा बहुषु प्रोक्तं वेदान्तेषु किलानघ ॥ ५-७१-५० ॥

याप्रमाणें बृहदारण्यकादि उपनिषदांमधून जीवाच्या स्वरूपाचें अनेक प्रकारांनीं वर्णन करण्यांत आलें आहे. परंतु आत्म्याच्या या चित्त, जीव इत्यादि संज्ञांच्या आवर्तांत कुविकल्प आणि कुतर्क लढविणारे मूढ लोक व्यर्थ अभिनिवेश धारण करतात. देह नष्ट झाला म्हणजे जीवहि नष्ट झाला, अशी अज्ञानामुळें भावना होते, ती निःसंशय भ्रामक आहे. जीव देशकालांतरानें पुनः पुन्हां कोणत्या ना कोणत्या तरी देहाचा आश्रय घेऊन उत्पन्न होतो. 'सर्वं संपादयत्याशु स्वयम् जीवः स्वमीहितम्।' प्रत्येक जीव आपापल्या इच्छेचें फल प्राप्त करून घेतो. 'प्रत्येकमस्ति चिच्छक्तिर्जीवशक्तिस्वरूपिणी ।' प्रत्येक जीवाच्या प्राक्तन कर्माप्रमाणें आणि वासनेप्रमाणें इष्टानिष्ट फल देणारी चिच्छक्ति असते. जीवाची शक्ति ज्या ज्या तऱ्हेची असते, त्या त्या तऱ्हेचें फल त्याला प्राप्त होतें. अशा प्रकारें वसिष्ठांची जीवाच्या उत्पत्तीसंबंधाची विचारसरणी आहे.

'जीवो ब्रह्मैव नापरः' जीव ब्रह्मरूपच आहे, हा जो वेदान्तशास्त्राचा मुख्य सिद्धांत आहे त्याचाच अनुवाद वसिष्ठांनीं 'एकं ब्रह्मैव जीवात्मा निर्विभागो निरंतरः' ॥ ३-१४-२६ ॥ (ब्रह्मच जीवात्मा आहे. तो ब्रह्माहून निराळा होऊं शकत नाहीं किंवा त्याचे विभागहि करतां येत नाहींत, या श्लोकांत केला आहे. जीव, बुद्धि, किंवा स्पन्द, मन,

द्वित्व, एकत्व वगैरे सर्व कल्पना ह्या त्या ब्रह्मसत्तेचा विकास आहेत. ‘जीवशब्दार्थकलनाः समस्तकलनान्विताः’ ॥ जीव शब्द केवळ कल्पना आहे आणि जीवाच्या या एका कल्पनेबरोबरच दुसऱ्या अनेक कल्पना गृहीत धराव्या लागतात. परंतु त्या सर्व कल्पना अर्थात् मिथ्या आहेत असें सांगून पुढें ‘न मत्तो भिद्यते जीवो न जीवाद् भिद्यते मनः ॥ ॥ ६ पू० ३-७ ॥ माझ्याहून जीव भिन्न नाहीं, जीवाहून मन भिन्न नाही, ‘चिन्मात्रमात्मा जीवश्च चिन्मात्रं भूतसंततिः’ जीव चिन्मात्र स्वरूप ही भूतपरंपरा चिन्मात्र आहे. पाणी स्वरूपामध्येंच तरंगरूपानें जसें भ्रमण करतें, त्याप्रमाणें जीव आत्मस्वरूपांत उत्कर्ष व अपकर्ष यांचा अनुभव घेतो.

ब्रह्म हें सत्, चित् व आनंद स्वरूपी असल्यामुळें तें सर्व जग व्यापून राहिलें आहे, हें एकच सत्य आहे. असा हा ब्रह्माचा सिद्धांत एकदां पटला म्हणजे ब्रह्मावांचून दुसरें कांहीं निर्माण झालें नाहीं. जीव जगत् व प्रकृति सर्व परमात्माच आहे. तीं परमात्म्यापेक्षां पृथक्त्वानें भासतात, हा निव्वळ भ्रम आहे असें ओघानेंच सिद्ध होतें; असें वसिष्ठांनीं सांगितलें आहे.

स तथा भूत एवात्मा स्वयमन्य इवोल्लसन् ।
जीवतामुपयातीव भाविनाम्ना कदर्थिताम् ॥ ३-१-१३ ॥

तो चिद्रूप परमात्मा जेव्हां मोहानें निराळेपणाची भावना करतो, तेव्हां तो जणूं जीवदशेप्रत जाऊन पोहोंचतो. चित्चे औपाधिक भावरूपी जीव संसारवासनेनें युक्त होऊन भवसमुद्रांत वहात चाललेले असतात. जोंपर्यंत असे जीव आपलें शुद्ध आत्मस्वरूप पहात नाहींत, तोंपर्यंत ते या संसारांत एकसारखें भ्रमण करीत राहतात. सृष्टीच्या उत्पत्ति-स्थितिप्रलयाप्रमाणेंच या सृष्टींतील जीवराशीचे उदयास्तहि त्यांच्या त्यांच्या उपाधीप्रमाणें होत असतात. सर्व जीवराशी परब्रह्मापासून पुनः पुनः उत्पन्न होतात आणि अनेक देहपरंपरा भोगून शेवटीं प्रलयकालीं स्वतःचें उत्पत्तिस्थान जें परमपद त्यांत लीन होऊन रहातात.

आत्म्याचें लक्षण, आत्मा व शरीर यांचा संबंध, आत्म्यासंबंधी लोकांची बहिर्मुख दृष्टि, आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान, आत्मा अमर आहे, आत्म्यास बंधमोक्ष नाहीं, सचेतन पदार्थाचें आत्मा हा आद्यकारण आहे, आत्म्याचें स्वरूप व त्याचा उद्धार कसा करावा इत्यादि विषयां-संबंधीं वसिष्ठांच्या मतांचा विचार थोडक्यांत केला. त्याचप्रमाणें अध्यास व ख्यातिवादाचे प्रसंगानें आत्म्यासंबंधानें वसिष्ठांचे विचार मांडण्यांत आले आहेतच. आदिअंतशून्य, अनिर्देश्य व एकधन असा आत्मा आहे, हें त्या ठिकाणीं सांगण्यात आलें आहे. जीव आणि आत्मा यांचे अन्योन्य संबंध कसे आहेत, त्याचाहि थोडक्यांत विचार करण्यांत आला आहे. या सर्व विवेचनावरून असें दिसून येईल कीं, वसिष्ठांच्या मतें आत्माच सर्व जगत् आहे व तो स्वयंप्रकाशरूप आहे, म्हणूनच अनिर्व-चनीय आहे. 'सर्व खलु इदं ब्रह्म' हें म्हणणें वसिष्ठांच्या दृष्टीनें सापेक्ष आहे, कारण वस्तुतः ब्रह्महि नाही तर एक अनिर्वचनीय सच्चिदानंदरूप आत्मतत्त्व मात्र आहे, बाकी सर्व भास आहे. (नि. उ. पा. १३४५).

२. ब्रह्म —

कोऽहं कथमिदं जातं को वै कर्ताऽस्य विद्यते ।
उपादानं किमस्तीह विचारः सोऽयमीदृशः ॥ ६उ.३२-१५॥

वर लिहिलेल्या योगवासिष्ठांतील 'कोऽहं' मी कोण या प्रथम पदाचा विचार मागील प्रकरणांत केला आहे. वेदांत-सिद्धांताचें प्रतिपादन करीत असतांना प्रथम जीव आणि ब्रह्म ह्यांच्या ऐक्याचा विचार अगोदर करून नंतर जगत् आणि ब्रह्म यांच्या ऐक्याची व्यवस्था सांगावी लागते. जीव हाच आत्मा असल्यामुळें मागील प्रकरणांत आत्म्यासंबंधीं व जीवासंबंधी वसिष्ठांची कशी विचारसरणी आहे याचें दिग्दर्शन थोडक्यांत करण्यांत आलें आहे. या प्रकरणांत ब्रह्माचा विचार करून जीव व ब्रह्म यांचें ऐक्य वसिष्ठांनीं कसें सिद्ध केलें आहे हें पहावयाचें आहे.

योगवासिष्ठांतील प्रथम सर्गामध्यें वस्तुनिर्देशरूप मंगलाचरणाचे जे तीन श्लोक आहेत, त्यांत वसिष्ठांनीं वेदांतांत ब्रह्माचें अस्तित्व प्रतिपादन

करण्याकरितां ज्या श्रुतींचा आधार घेतला जातो त्यांचा निर्देश मोठया युक्तीनें करून योगवासिष्ठ अद्वैततत्त्वज्ञान प्रतिपादन करणारा ग्रंथ आहे, असें प्रथम सूचित केलें आहे व जागजागीं रामाला ब्रह्माचा बोध करून देण्याकरितां श्रुतीप्रमाणेंच ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे. 'यतः सर्वाणि भूतानि प्रतिभान्ति स्थितानि च । यत्रैवोपशमं यान्ति तस्मै सत्यात्मने नमः ॥' या श्लोकांतील 'यतः सर्वाणि भूतानि' या वाक्यानं 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै० उ०) या ब्रह्मकारण प्रतिपादक श्रुतीचा व ब्रह्मसूत्रकार बादरायणाचार्य यांच्या 'जन्माद्यस्य यतः' या सूत्रांचा निर्देश करून, ज्याच्यापासून सर्व भूतें प्रकट होतात, ज्याच्या सत्तेनें विद्यमान असतात आणि पुन्हां ज्याचे ठिकाणी लीन होतात अशा सत्यरूप ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण सांगितलें आहे. मंगलाचरणाचे तिसऱ्या श्लोकांत, 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह,' 'आनन्दो ब्रह्मेति विजानात्' या श्रुतीच्या आधारें स्फुरन्ति सीकरा यस्मादानन्दस्याम्बरे वनौ । सर्वेषां जीवनं तस्मै ब्रह्मानन्दात्मने नमः ॥' हा श्लोक लिहिला आहे यांत ब्रह्माचें तटस्थ लक्षण वर्णन करून ज्यापासून आनंदाचे तुषार स्वर्गांत आणि भूमीवर प्रकट होतात व जो सर्वांचें जीवन आहे, त्या ब्रह्मानंदस्वरूप परमात्म्याला नमस्कार केला आहे. 'संपूर्णं खल्विदं ब्रह्म,' 'जगद्ब्रह्मैव केवलम्' हें सर्व ब्रह्म आहे. जगहि केवळ ब्रह्मच आहे, 'नानारूपैः प्रतिस्पन्दैः परिपूर्ण इवार्णवः' पूर्ण सागराप्रमाणें नानारूपांनीं हें ब्रह्मच विवर्तरूपानें दृग्गोचर होतें. 'द्वितीया नास्ति सत्तैका नामरूपक्रियात्मिका' सर्व नामरूप आणि क्रिया त्याच्या उत्पत्तीला कारण होणारी ब्रह्माशिवाय दुसरी कोणतीच सत्ता नाहीं. तत्त्वतः विचार केला तर 'करणं कर्म कर्ता च जननं मरणं स्थितिः ।' कर्ता, कर्म, करण, जनन, मरण, स्थिति 'सर्वं ब्रह्मैव' हें सारें ब्रह्मच आहे. 'न ह्यस्ति तद्विना कल्पनेतरा' त्यावांचून दुसरें कांहींहि नाहीं. हें जें कांहीं विस्तीर्ण जगज्जाल दिसत आहे, तें सर्व निर्मळ ब्रह्मच मायिकरूप टाकून परमार्थ स्वरूपानें अवस्थित आहे. अशा प्रकारें ब्रह्माचें वर्णन विधिमुखानें केलें आहे, तर दुसऱ्या अनेक ठिकाणीं ब्रह्म हें वाणीनें वर्णन करून सांगण्यासारखें नाहीं; कारण तें अवाच्य,

अव्यक्त, अतींद्रिय व अनामक आहे. शब्दानें ब्रह्माचें वर्णन करतां येत नाहीं म्हणून ब्रह्म हें गुरूच्या उपदेशाचा विषय होत नाहीं. ‘प्रत्यक्षादि प्रमाणानां यदगम्यमचिह्नितम् ।’ प्रत्यक्षादि प्रमाणांना जें अगम्य, जें अनुमान प्रमाणाला कारण होणाऱ्या सर्व लिंगांनी रहित ‘स्वानुभूतिमयं ब्रह्म वादैस्तल्लभ्यते कथम् ।’ असें तें स्वानुभवसिद्ध असलेलें ब्रह्म वादांनीं कसें सिद्ध होणार ? कारण ब्रह्म हें सर्व शास्त्रांच्या अर्थाहून अगदीं पलीकडे असलेलें अनुभवमात्र प्रमाण आहे. तेव्हां त्याच्या अशुद्धाविषयीं शंकाहि घेणें व्यर्थ आहे. अशा प्रकारें कित्येक ठिकाणीं ब्रह्माचें निषेधमुखानें म्हणजे व्यतिरेकानें वर्णन केलें आहे.

ब्रह्म एक आहे किंवा अनेक आहेत, असेंहि सांगतां येत नाहीं. अशाहि प्रकारें वसिष्ठांनी ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे ब्रह्म हें सर्व शक्तिमत् व एकच आहे. तेव्हां द्वित्व एकच या कल्पनांचा उगम निराधारच आहे. ‘सति द्वित्वे किलैकं स्यात्सत्येकत्वे द्विरूपता।’ जर द्वित्व असलें तर एकत्वाची कल्पना होते व एकत्व असेल तरच द्विरूपता संभवेल. ‘एकाभावादभावोऽत्र एकत्वदित्वयोर्द्वयोः।’ ब्रह्मामध्यें एकाचाच अभाव असल्यामुळें व एकत्व द्वित्व या दोघांचाहि अभाव होतो. कारण एका-वांचून द्वितीय नाहीं व द्वित्वावांचून एकता नाहीं. ‘एकं विना न द्वितीयं न द्वितीय विनैकताम् ।’ कारण व कार्य या दोघांचेंहि सार एकच असल्यामुळें त्यांना एकरूपताच आहे. ब्रह्माच्या अनिर्वचनीयत्वा-संबंधानें वसिष्ठांचा असा हा युक्तिवाद आहे. याचेंच स्पष्टीकरण ते मोराच्या अंड्यांचा दृष्टांत देऊन अद्वैत व द्वैत या दोन्ही वादांचें पर्यवसान अद्वैत सिद्धांतांतच कसें होतें तें सांगतात. ‘यथाण्डरसबर्हिणः’ मोराच्या अंड्यांतील रसांत जसा विचित्र पिसारा असतो पण त्याकडे भेद दृष्टीनें पाहिले असतां मोर निराळा, त्याचा पिसारा निराळा असें भासतें. परंतु तत्त्वतः त्यांत भेद नाहीं. त्याप्रमाणें ब्रह्म व जगत् हा भ्रम अद्वैत व द्वैत यांचा सत्तारूप आहे. ‘अद्वैतद्वैतसत्तात्मा तथा ब्रह्मजगद्भ्रमः।’ म्हणजे त्या दोघांचें कारण एकच सत्तासामान्य आहे. या दृष्टांतावरून असें दिसून येईल कीं, वसिष्ठांनी ब्रह्मस्वरूपाचे ठिकाणीं यत्किंचितहि नानात्व नाहीं, त्याच्या ठिकाणीं द्वैताचा अभाव आहे,

असें दाखवून त्यांनीं ब्रह्म एकमेव अद्वितीय आहे व ब्रह्म व जगत् यांत भेद नाही असें सिद्ध केलें आहे.

न च नास्तीति तद्वक्तुं युज्यते चिद्वपुर्यथा ।
नचैवास्तीति तद्वक्तुं युक्तं शान्तमलं तदा ॥ ६ उ. ५३-९ ॥

ब्रह्म हें चिद्रूप आहे. त्याच्यामुळें सर्व भाव व अभाव यांची सिद्धि होते. तें नाहीं असें म्हणतां येणें शक्य नाही व आहे असेंहि म्हणतां येणें शक्य नाही. कारण तें अत्यंत शांत आहे. सत्, असत्, सदसत्, शून्याशून्य, देश, काल, वस्तु इत्यादि सर्व उपाधींनी रहित असें ब्रह्म तत्त्व आहे. ब्रह्म सत्य आहे. एकच तत्त्व अनेकाकार होऊन राहिलें आहे. ब्रह्म सर्व आहे म्हणजे परिपूर्ण आहे. तथापि तें असर्व म्हणजे परिच्छिन्न असल्यासारखें भासतें. तें शुद्ध आहे; तथापि अशुद्ध असल्यासारखें दिसतें. अशून्य असूनहि शून्याप्रमाणें व शून्य अशून्यासारखें स्पष्ट दिसतें. तें व्यापक आहे, तथापि व्याप्त असल्यासारखेंच दिसतें. याप्रमाणें ब्रह्मवस्तूचें वसिष्ठांनी अन्वय व व्यतिरेक या दोन्ही तऱ्हांनीं वर्णन केलें आहे.

शास्त्राचा रोख अज्ञजनांना तत्त्वज्ञानाचा उपदेश करण्याकडे असल्यामुळें परमात्मवस्तूचें म्हणजे ब्रह्माचें वर्णन वसिष्ठांनीं कोठें विधिमुखानें तर कोठें निषेधमुखानें तर कोठें तटस्थ अथवा स्वरूपलक्षणानें, तर कोठें हें दृश्य जगत् ब्रह्माचा विवर्त आहे—'जगद्विवर्तरूपेण केवलं ब्रह्म जृम्भते।' अशा परिणामकारक शब्दांत केलें आहे. ब्रह्मतत्त्वावांचून या लोकीं दुसरें कांहींहि नाहीं. 'एकं ब्रह्म चिदाकारं सर्वात्मकमखण्डितम् ।' (ल. यो. ८–९) असें सांगून वसिष्ठांनी असें सिद्ध केलें आहे की, एकदां तत्त्वज्ञान झालें आणि 'सर्वमेकमनाद्यन्तमविभागमखण्डितम् ।' 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' असा अनुभव आला म्हणजे सर्व तऱ्हेचे भेदभाव आपोआप गलित होऊन जातात व एकमेव अद्वितीय ब्रह्म आहे असें सिद्ध होतें. ब्रह्माचें हें अद्वितीयत्व कसें आहे हें द्वैतबुद्धीच्या लोकांना सांगत असतां द्वैताचें ग्रहण करावें लागतें. वस्तुतः

द्वैताची कल्पनाच संभवत नाहीं--' न च द्वैतं संभवति । ' कारण ब्रह्म आणि जगत् यांत द्वैताचा अभाव आहे, म्हणून ' मौनं वापादयत्यलम् ' उपदेश करणारा आणि उपदेश ऐकणारा असे दोघेहि मौन धारण करतात. ब्रह्माचें स्वरूप कोणत्याहि प्रकारें सांगतां येत नाहीं म्हणून गप्प बसणें हेंच खरें ब्रह्मलक्षण. अशा प्रकारें श्रुतींत बाष्कलीनें बाव्हाला सांगितलेल्या कथेचा जो मतलब तोच ' मौनं वापादयत्यलम् ' या वसिष्ठांच्या विधानांत अभिप्रेत आहे.

३. जगत्--जीव आणि ब्रह्म या दोन वस्तूंची कल्पना व दोहींचें ऐक्य कसें आहे, यासंबंधींचा विचार मागील दोन प्रकरणांत केला. वेदांतशास्त्रांतील ' जगत् ' मिथ्या आहे हा जो तिसरा मुख्य सिद्धान्त त्याचा विचार या प्रकरणांत करून तत्त्वज्ञानविषयक प्रतिपादन पुरें करावयाचें आहे.

कोऽहं कथमिदं दृश्यं को जीवः किं च जीवनम् ।
इति तत्त्वज्ञसंयोगाद्यावज्जीवं विचारयेत् ।।६ उ.१२-२८।।

या श्लोकांतील ' कथमिदं दृश्यं ' या पदानें हें दृश्य म्हणजे जगत् कोठून उत्पन्न झालें आणि याचा कर्ता कोण, याचा तत्त्ववेत्त्याच्या सहवासांत राहून मोक्षप्राप्ति होईपर्यंत विचार करावा, असा वसिष्ठांचा वरील श्लोकांत आदेश आहे; म्हणून तत्त्वज्ञ वसिष्ठांनी जगाची व्यवस्था आपल्या ग्रंथांत कशी लावली आहे, याचा अनुवाद त्यांच्याच शब्दांत पुढें लिहिल्याप्रमाणें केला आहे.

हें जगत् कोठून झालें, केव्हां झालें वगैरे प्रश्नांचा निर्णय कसा करावा हें आम्हांला कळत नाहीं असें वसिष्ठ म्हणतात. ' न वयं निर्णयं विद्मो वंध्यापुत्रगिरामिव । ' कारण, वंध्यापुत्राच्या शब्दाप्रमाणें असत् असलेल्या जगताचा सदभाव मानणाऱ्या लोकांच्या ज्ञानाचा निर्णय आम्हांला करतां येत नाहीं. ' किं निर्णयः संभवति खपुष्पाद्यसतां किल । ' असत् वस्तूची निंदा त्या विषयींचा विचार व निर्णय यांचा संभवच नाहीं; कारण, आकाशपुष्पांची निंदा, विचार किंवा निर्णय कोणीहि करीत

नाहीं. यास्तव जगद्विषयक प्रश्नांचें उत्तर अनिर्वचनीय असेंच आहे, असें वसिष्ठांचें मत आहे.

हें जग परमेश्वरानें निर्माण केलें, तें ब्रह्मापासून उत्पन्न झालें इत्यादि वाक्यरचना शास्त्रव्यवहाराकरितां गृहीत धरावी लागते. पण ती वस्तुतः खरी नव्हे. या अग्नीपासून हा अग्नि उत्पन्न झाला अशी जन्यजनक कल्पना जशी उत्पन्न होते, त्याचप्रमाणें जग आणि परमात्मा यांचा जन्यजनक संबंध आहे, असा शब्दप्रयोग केला जातो. तो फक्त अज्ञजनांना त्याचा बोध व्हावा एवढ्याकरितांच असतो, परंतु खऱ्या दृष्टीनें हा बोध सत्य मानतां येत नाहीं. शिष्याला उपदेश करतांना जग आणि ब्रह्म यांचा जन्यजनक संबंध आहे, अशा प्रकारची शब्दयोजना करावी लागते, ती केवळ 'शब्दार्थविक्लवः' वाचारंभणाकरितां असते. तीत परमार्थसत्य नसतें. 'न जन्यजनकाद्यास्ताः संभवन्त्युक्तयः परे।' जग आणि ब्रह्म यांच्या संबंधाचा जन्यजनकभाव वस्तुतः परमात्म्याच्या ठिकाणीं लागूं पडत नाहीं. 'एकमेव ह्यनन्तत्त्वात्किं कथं जनयिष्यति।' परमात्मा एक आणि अनंत असल्यामुळें तो कोणालाहि उत्पन्न करूं शकत नाही.

ज्या ठिकाणीं अप्रबुद्ध लोकांचा आचार चाललेला दृष्टीस पडतो, त्याच ठिकाणीं ब्रह्मापासून हे जीव उत्पन्न झाले, हें उत्पन्न झालें नाही, अशा तऱ्हेची भाषा ऐकूं येते; परंतु ज्या ठिकाणीं सुज्ञ लोकांचा आचार चाललेला असतो त्या ठिकाणीं जगत् हें ब्रह्मापासून उत्पन्न झालें अथवा जगत् हें उत्पन्न झालेंच नाहीं, अशा तऱ्हेचें बोलणें शोभत नाहीं. अशा लोकांच्या समजुतीकरतां द्वैताची कल्पना उपदेशापुरती स्वीकारावी लागते. 'अतो भेददृशादीनामंगीकृत्योपदिश्यते।' ह्यासाठीं लोकांच्या भेददृष्टीचा अवलंब करून हे ब्रह्म आणि हें त्यापासून उत्पन्न झालेले जीव अशी हीन किंवा शोचनीय कल्पना ग्रहण करून उपदेश करण्याचा शास्त्राचा परिपाठ आहे.

इति दृष्टो निरासंग ब्रह्मणो जायते जगत्।
तज्जं तदेव तद्धेतुगतं दुरवबोधतः॥ ३–९५–७॥

असंग आणि अद्वितीय ब्रह्मापासून जग उत्पन्न झालें आहे; परंतु ब्रह्म हेंच त्या जगाचें उपादानकारण (तज्जं तदुपादानकं तत्तदेव) असल्यामुळें जग ब्रह्मरूपच आहे.

ब्रह्म हें जगत्कारण कसें आहे व कसें नाहीं हें वसिष्ठ सांगतात,

निरिच्छस्वस्वभावेन वसंतेन यथांकुरः ।
तन्यते तद्वदेवेयं जगल्लक्ष्मीश्चिदात्मनः ॥६ पू० ३०-३२॥

वसंताकडून निरिच्छ स्वस्वभावानें जसा वृक्षांना स्वभावतः अंकुर उत्पन्न केला जातो, त्याप्रमाणेंच चिदात्म्याकडून म्हणजे ब्रह्माकडून निरिच्छ स्वस्वभावानें ही जगद्रूप लक्ष्मीची उत्पत्ति केली जाते. वृक्षांना अंकुर उत्पन्न व्हावेत अशी त्या वसंतऋतूला इच्छा नसते, पण त्याच्या केवळ अस्तित्वामुळें वृक्षांना अंकुरोत्पत्ति होते. त्याप्रमाणें या जगाच्या उत्पत्तीचें ब्रह्माकडे निर्हेतुक कारणत्व येतें.

अबुद्धिपूर्वसंजाता रत्नादीनां यथा प्रभा ।
तथा कथंचिदेवेदमादौ संपद्यते जगत् ॥ ६ उ० १६८-२६॥
पश्चाद् गृण्हाति नियतिमावर्तोऽब्धविवात्मनि ॥
६ उ० १६८-२७ ॥

रत्नादि मण्यांची प्रभा त्यांचे ठिकाणीं जशी सहज व अबुद्धिपूर्वकच असते, तसें हें जगत् ब्रह्माचे ठिकाणीं त्याची इच्छा नसतां व त्याला माहीत नसतां, स्वभावतःच तेथें असतें. या दृष्टांतांत मणिप्रभा जशी सत्य आहे तसें हें जगत् सत्य नसून आरशांतील प्रतिबिम्बाप्रमाणें मिथ्या स्वरूपानें तेथें आहे; एवढाच या दृष्टांतांत व दार्ष्टांतांत फरक आहे. रत्नादि मण्यांना प्रभा उत्पन्न करण्याला कांहीं क्रिया करावी लागत नाहीं, त्याप्रमाणें हें जगत् उत्पन्न करण्याला ब्रह्माला कांहीं क्रिया करावी लागत नसून पुरुषाच्या छायेप्रमाणें हें जगत् अकृत्रिम आणि हेतुरहित रूपानें ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्यामुळें जगताचा व ब्रह्माचा कार्यकारण-भाव होत नाहीं. अविचार दृष्टीनें पाहिलें असतां ब्रह्म हें जगताचें कारण आहे असें वाटतें व विचार दृष्टीनें पाहिलें असतां ब्रह्म जगताचें कारण

नाहीं असे दोन्हीहि भाव येथें संभवतात. याचा परिहार करण्याकरितां वसिष्ठ असें सांगतात कीं, ब्रह्माला जगदुत्पत्ति होण्याविषयीं बुद्धिपूर्वक हेतु नाहीं आणि परमार्थतः कार्यकारणाचाहि तेथें अभाव असून ब्रह्म अद्वैत असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं कार्यकारणभाव मिथ्या आहे. या वर सांगितलेल्या श्लोकांचा भावार्थ मायाविशिष्ट परमात्माच जगाचा कर्ता आहे, दुसरा कोणी नाहीं असें ठरतें.

जगाचा कर्ता कोण?—

नेदं कर्तृकृतं किंचित न वा कर्तृकृतक्रमं ।
स्वयमाभासते चेदं कर्त्रकर्तृपदं गतम् ॥ ४-५६-४ ॥
सर्वेन्द्रियविहीनात्मा कर्तेव स जडोपमः ।
अकर्तृ च तदा मन्ये काकतालीयवज्जगत् ॥ ४-५६-७ ॥

हें जग कोणा कर्त्यानें उत्पन्न केलें आहे? तें कोणींहि उत्पन्न केलेलें नाहीं किंवा कर्तृत्व आणि अकर्तृत्व यांच्यामध्यें आहे; म्हणजे उदासीन अशा आत्म्याच्या केवळ सान्निध्यामुळें भासत असतें. हें जग कोणा कर्त्यानें उत्पन्न केलें आहे असें म्हणावें, तर तें कोणत्या कारागिरानें केलें आहे, हें सांगतां येणें शक्य नाहीं. याचा कोणी कर्ताच नाहीं म्हणावें तर तिकडूनहि पंचाईतच येते. कारण, कर्त्याशिवाय कोणतेंहि कार्य कसें घडणार? तेव्हां जग हें भ्रमामळें मृगजळाप्रमाणें आपोआप भासतें, असें मानण्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. परमार्थदृष्ट्या हें जग कर्तृशून्य असून तें काकतालीय न्यायानें भासमान होत आहे, म्हणून त्याचें स्वरूप अनिर्वचनीय आहे. येणेंप्रमाणें जगाचें कर्तृत्व कोणाकडेहि जात नाहीं असें सांगून वसिष्ठ असें म्हणतात कीं,

अनाख्योऽप्रतिभः स्वात्मा निराकारो य ईश्वरः ।
स करोति जगदिति हासायैव वचोऽधियाम् ॥६पू०९८-९॥

जगाच्या उत्पत्त्यादि सर्व क्रिया ईश्वर करतो, असें जे कोणी मूर्ख लोक बोलतात, त्यांचें बोलणें तत्त्वज्ञ लोकांत निव्वळ हास्यास्पद आहे. एखादा गारुडी ज्याप्रमाणें आपल्या मायेनें विचित्र वस्तु निर्माण करीत

असल्याचें दिसतें, त्याचप्रमाणें आत्मा वस्तुतः अमायामय असतांहि मायामयाप्रमाणें अघटित घटना करून दाखवितो. तो घटपटादि पदार्थ उत्पन्न करतो, इतकेंच नव्हें तर घटाचा पट करतो आणि पटाचा घट करतो: त्याप्रमाणें हा परमात्मा हें जगत् उत्पन्न करीत नसून उत्पन्न झाल्यासारखें दाखवितो आणि आपण त्याचा कर्ता नसून मी त्याचा कर्ता आहे असें दाखवितो. या ठिकाणीं वसिष्ठांनीं आत्माच भोक्ता वगैरे सर्व तोच करतो, असें मागें सांगितलेल्या आपल्या वचना-विरुद्ध सांगितलें आहे असें भासण्याचा संभव आहे; व ही परस्पर-विरोधी अर्थाचीं वचनें असल्यामुळें जगाचा खरा कर्ता कोण याविषयीं शंका उत्पन्न होते. या शंकेचा परिहार वसिष्ठांनीं पुढें लिहिल्याप्रमाणें केला आहे. शास्त्रांत जगत्कर्त्यासंबंधानें जे दोन तीन परस्पर-विरोधी प्रकार सांगण्यांत येतात, त्याचें कारण असें कीं, जगांत उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ असे तीन प्रकारचे मुमुक्षु लोक असतात; त्यांत प्रत्येकाला एकच सिद्धांत सांगून भागत नाहीं, म्हणून निरनिराळ्या अधिकारानुसार निरनिराळे प्रकार सांगण्यांत येतात. ज्या मुमुक्षूंना हें जग सत्य आहे व तें परमेश्वरानें उत्पन्न केलें असें वाटतें, त्या कनिष्ठ अधिकाऱ्यांना जगाचा कर्ता मायाविच्छिन्न ईश्वरच आहे, असेंच खालील श्लोकात सांगितलें आहे.

सर्गादौ स्वप्नपुरुषन्यायेनादिप्रजापतिः ।
यथास्फुटं प्रकटितस्तथाद्यापि स्थितास्थितिः ॥ १३-१५-४७॥
संकल्पयति यन्नाम प्रथमोऽसौ प्रजापतिः ॥
तत्तदेवाशु भवति तस्येदं कल्पनं जगत् ॥ ६ उ० १८६-६९॥

स्वप्नांतील पुरुष ज्याप्रमाणें निरनिराळ्या पदार्थांची कल्पना करतो त्याप्रमाणें ईश्वरानें आपल्या संकल्पानें सृष्टीच्या आरंभीं प्रजापतीरूपानें जशीजशी कल्पना केली त्या त्या रूपानें ही सृष्टि अद्यापपावेतों भासत आहे. तो पहिला प्रजापति ज्याचा संकल्प करतो तेंच तत्काळ घडतें. म्हणजे ईश्वरानेंच हें जग उत्पन्न केलें आहे.

मध्यम प्रकारच्या अधिकाऱ्यांना "स्वयं आभासते चेदं कर्त्रकर्तृपदं गतं।" हें जगत् काकतालीय न्यायानें योग्य कारणावांचून दृष्टिदोषामुळें

स्वभावतःच उत्पन्न होतें किंवा मायेमुळें उत्पन्न झाल्याचें दिसतें; अथवा या जगाचा उत्पादक एकटा ईश्वर नसून अविद्या व माया उत्पादक आहेत इत्यादि प्रकारें सांगण्यांत येतें. उत्तम अधिकाऱ्यांस 'मनोव्यामोह एवेदं रज्ज्वामहिभय यथा। भावनामात्रवैचित्र्याच्चिरमावर्तते जगत् ॥' (४-४५-२९) दोरीच्या ठिकाणीं सर्पाचा भ्रम उत्पन्न होऊन भय वाटावें, त्याप्रमाणें मनाच्या व्यामोहामुळें हा जगदाभास होत असतो; भावनेच्या वैचित्र्यामुळें ब्रह्मच जगद्रूपानें भासूं लागतें; इत्यादि वचनांत जगत् मुळींच झालें नाहीं, म्हणून त्याचा कर्ताही कोणी नाहीं असें सांगण्यांत येतें. कारण दोरीच्या ठिकाणीं भासलेल्या सर्पाचा कर्ता कोण असणार? भ्रम (माया) जगाचा कर्ता म्हणावा लागतो. येणेंप्रमाणें जगाचा कर्ता कोण, याविषयीं वसिष्ठांनी अधिकारभेदानें तीन प्रकार सांगितले आहेत; त्यांत विरोध संभवत नाहीं.

वरील विवेचनांत हें जगत् कोठून झालें, केव्हां झालें वगैरे प्रश्नांचें उत्तर जगत् हें अनिर्वचनीय आहे असें सांगून जग आणि ब्रह्म यांचा जन्यजनकसंबंध परमात्म्याच्या ठिकाणीं 'लागू पडत नाहीं' हें सिद्ध करून, ब्रह्म हेंच जगाचें उपादानकारण असल्यामुळें जग ब्रह्मरूपच आहे असें सांगितलें. पुढें ब्रह्म हें जगत्कारण कसें आहे व कसें नाहीं, या दोन परस्पर-विरोधी कल्पनांचा निरास करून ब्रह्म अद्वैत असल्यामुळें मायाविशिष्ट परमात्माच जगाचा कर्ता आहे असें दाखविलें आहे व शेवटीं जगत्कर्त्यासंबंधानें परस्परविरोधी प्रकार उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ अधिकाऱ्यांच्या समजुती-करितां परस्परविरोधी प्रकार सांगण्यांत येतात, त्यांचें स्पष्टीकरण केलें आहे.



प्रकरण चौथें

वादमीमांसा

तत्त्वज्ञानांत प्रथम ब्रह्म, जीव व जगत् या तीन मुख्य वस्तूंची व्यवस्था लावावी लागते. त्याप्रमाणें या तीनहि वस्तूंच्या स्वरूपाविषयीं वसिष्ठांच्या विचाराची मांडणी मागील तीन प्रकरणांत योगवासिष्ठ या ग्रंथाच्या आधारें केली आहे. ब्रह्मतत्त्व हेंच सृष्टीचें आदिकारण आहे व ह्या आदिकारणापासूनच दृश्य सृष्टीची उत्पत्ति झाली हाच सिद्धान्त सर्व वैदिक धर्मग्रंथांतून प्रतिपादिला असून वसिष्ठांनाहि हाच सिद्धान्त मान्य आहे, असें वरील विवेचनावरून दिसून येईल. ब्रह्मतत्त्व हेंच सृष्टीचें आदिकारण आहे असें एकदां मान्य केल्यावर जगत्, जीव व परब्रह्म या तिन्ही वस्तूंचे परस्परसंबंध यांचा निर्णय करणें हेंच वेदांतशास्त्राचें मुख्य काम असून उपनिषदांतून सर्वत्र हीच चर्चा आहे. ब्रह्मतत्त्वापासून सृष्टि कोणत्या प्रकारें निर्माण झाली, या बाबतींत सर्व वेदांत्यांचें मतैक्य नसल्यामुळें कोणी हे तिन्ही पदार्थ मुळांत एकच आहेत; तर कोणी, जीव आणि जगत् हीं परमेश्वराहून मूळांतच थोडीं किंवा अत्यंत भिन्न आहेत असें समजतात व त्यामुळें वेदान्तवाद्यांमध्यें सृष्टि कोणत्या प्रकारें निर्माण झाली, विवर्तरूपानें किंवा परिणामरूपानें यविषयीं मतभेद असून, विवर्तवादांत व परिणामवादांत अनेक पोटभेद आहेत. या पोटवादांपैकीं मायावाद, अज्ञानवाद, अजातवाद, शून्यवाद आणि विज्ञानवाद, दृष्टिसृष्टिवाद व स्फूर्तिवाद हे सर्व वाद अद्वैत सिद्धि करणारे पण दोन प्रकारचे युक्तिवाद आहेत. अद्वैत संप्रदायांतील निरनिराळ्या ग्रंथकारांनीं यांचा उपयोग केला आहे. त्याचप्रमाणें योगवासिष्ठ या ग्रंथांत मायावाद आणि अजातवादाच्या युक्तिवादानें द्वैताचा निषेध करून दृष्टिसृष्टिवाद प्रतिपादिला आहे आणि कल्पना-वादाच्या साहाय्यानें अद्वैताचें प्रतिपादन केलें आहे. तेव्हां या चार वादांचा वसिष्ठांनीं अद्वैतसिद्धीकरितां कसा उपयोग केला आहे त्याचा विचार पुढें केला आहे.

१. **अजातवाद**--ब्रह्माला जन्मादि विकार नाहींत, इतकेंच नव्हे तर जन्ममरण या अवस्था आहेत असें आपल्यास जें भासतें, तो केवळ भ्रम असून कोणतीहि वस्तु केव्हांहि उत्पन्न होत नाहीं व असलेली वस्तु नष्ट होत नाहीं; हें सांगणारा जो वाद त्याला अजातवाद असें म्हणतात. शून्यापासून उत्पत्ति करणें, वंध्यापुत्रोत्पत्तीप्रमाणें असंभाव्य आहे. परमार्थांत किंवा व्यवहारांत उत्पत्ति आहे असें आपण म्हणतों त्या वेळीं आपल्यास पूर्वापार ज्ञान आहे व इतर अवश्य ज्ञान आहे असें आपण गृहीत धरून चालतों. पण हें गृहीत असत्य आहे; कारण, आपल्यास ज्ञान नाहीं. व्यवहारांतील उत्पत्ति ही भ्रांति आहे. कारण, उत्पत्तीची उपपत्ति आपल्यास किंवा सर्वज्ञासहि करतां येत नाहीं; म्हणून सर्व अज्ञान आहे व तें ब्रह्म आहे अशा प्रकारें या अजात वादाची कल्पना गौडपादाचार्य व वसिष्ठ यांची असून हा वाद प्रथम या दोन आचार्यांनीं प्रसृत केला आहे.

नाम व रूप हीं नश्वर असल्याचें अनुभवास येत असल्यामुळें आणि 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्।' या श्रुतीवरून नाम-रूपात्मक जगताचा फक्त वाणीनें उच्चार करावा एवढेंच म्हणजे जगत् मिथ्या आहे, मृद्‌घटाच्या दृष्टांतांतील मातीप्रमाणें ब्रह्ममात्र सत्य आहे; असें वसिष्ठ पुढील श्लोकार्धांत सांगत आहेत.

जगच्छब्दस्य नामार्थो ननु नास्त्येव कश्चन। (३-४-६)

आकाशादि भूतें मी तूं वगैरे कल्पना केवळ नाममात्र आहेत. जें जें दृश्यजात आपल्यापुढें दिसत आहे, तें तें सर्व जरा, मृत्यु आणि विकार यांनीं रहित असें ब्रह्मच आहे. 'वस्तुतस्तु जगन्नास्ति सर्वं ब्रह्मैव केवलम्।' ब्रह्मतत्त्वावांचून या लोकीं दुसरें कांहींहि नाहीं आणि हें सर्व ब्रह्म आहे असें जाणणें हीच परमार्थता होय. जगत् मुळांत उत्पन्न झालें नाहीं अशी वसिष्ठांची कल्पना आहे व ही कल्पना त्यांनीं पुष्कळ युक्त्या सांगून सिद्ध केली आहे.

वेदांतशास्त्रांतील जगत्प्रक्रिया तीक्ष्ण, सूक्ष्म व कुशाग्र बुद्धि असल्यावांचून आकलन करतां येत नाहीं. जगत् उत्पन्न झालेलें नाहीं,

तो केवळ भ्रम आहे, हें तत्त्व सामान्य जनांना समजावून सांगण्याकरितां वंध्यापुत्र, खपुष्प, शशशृंग इत्यादि दृष्टांत अशा प्रकारच्या भ्रमाचा निरास करण्याकरितां सांगण्यांत येत असतात. वसिष्ठांनीं याच दृष्टांताचा उपयोग पुढील श्लोकांत जगताचें अस्तित्व भ्रमात्मक आहे हें सिद्ध करण्याकरितां केला आहे.

आदावेव हि नोत्पन्नं यत्तस्येहास्तिता कुतः ।
कुतो मरौ जलसरिद्द्वितीयेन्दौ कुतो ग्रहः ॥ ३-७-४२ ॥
यथा वन्ध्यासुतो नास्ति यथा नास्ति मरौ जलम् ।
यथा नास्ति नभोवृक्षस्तथा नास्ति जगद्भ्रमः ॥ ३-७-४३ ॥

जें आरंभीं उत्पन्नच झालेलें नाहीं त्याला अस्तित्व कोठून असणार? रखरखीत वाळवंटांत नदीचा भास व्हावा, दृष्टिदोषामुळें आकाशांत भासणाऱ्या दुसऱ्या चंद्राला ग्रहण लागल्याचा भ्रम दिसावा, त्याप्रमाणें जगाची स्थिति आहे. ज्याप्रमाणें वंध्येचा मुलगा, मृगजळांतील पाणी, आकाशांतील वृक्ष यांना अस्तित्व नसतें; त्याप्रमाणें जगाच्या भ्रमाची स्थिति आहे. परंतु ' यदिदं दृश्यते राम तद्ब्रह्मैव निरामयम् ।' रामा, हें जें जग भासत आहे तें सुखरूप ब्रह्मच आहे. ' न मिथ्यात्वं न सत्यत्वं किमपीदमजं ततम् ।' (६ उ० १९६. २१) या जगाला मिथ्यात्वहि नाहीं व सत्यत्वहि नाहीं, तर हें अनिर्वचनीय अजच असें पसरलेलें आहे. ' तत्सर्वं कारणाभावान्न जातं न च विद्यते ।' जगत् हें योग्य कारणांच्या अभावीं उत्पन्न झालेलें नाहीं व विद्यमानहि नाहीं. स्वप्नामध्यें किंवा मनोराज्यामध्यें ज्या वस्तु दिसतात त्या केवळ भासरूपान असतात, त्यांस पृथ्वी आदिकरून भौतिक द्रव्यें नसतात; त्याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें जरी अनंत जगें भासलीं तरी तीं वस्तुतः चिद्रूपच आहेत. ज्याप्रमाणें मृगजलामध्यें पाण्याचा थेंबहि असण्याचा संभव नाहीं, त्याप्रमाणें जगामध्यें मूर्त द्रव्यें असणें शक्य नाहीं; तर रखरखीत वाळवंटांत नदीचा भास होतो, त्याप्रमाणें जगाच्या दृश्यरूपाची स्थिति आहे. अशा प्रकारें वसिष्ठांनीं अजातवादाचा सर्व ग्रंथभर पुरस्कार केला आहे.

२. **मायावाद**—आपल्याला जें हें विश्व दिसतें, तें मायानामक अविद्येचा विलास आहे. ही माया सत्य आणि असत्य यांचें अघटित मिश्रण करून कांहीं एक निराळा भास उत्पन्न करणारी आहे. जीव, जगत् आणि ईश्वर या वस्तूंचें जें भान होतें, तें मायानिर्मित आहे. माया वस्तुतः नसून परमार्थाचा विचार करूं लागलें म्हणजे व्यवहाराची व्यवस्था लावण्याकरितां माया ही कांहा ग्रहण केलेली वस्तु आहे.

सदसत्तां नयत्याशु सत्तां वाऽसत्वमञ्जसा ।
सत्तासत्ताविकल्पोऽयं तेन मायेति कथ्यते ।।३-३६-२९।।
यन्नास्ति तस्य सद्भावप्रतिपत्तिरुदाहृता ।
मायेति सा परिज्ञानादेव नश्यत्यसंशयम् ।।६पू.३-२०।।

ही संवित् स्वतः सत् किंवा असत् आहे, ह्या संबंधानें कांहीच निश्चय करतां येत नाहीं. आणि ती जेव्हां सत्याला असत्य आणि असत्याला क्षणांत सत्य करून टाकते, तेव्हां हिला माया असें म्हणतात. जें नाहीं तें तें आहे असें समजणें हीच माया होय. आत्म्याच्या साक्षात्कारानें ती निर्वृत्त होते. अशा प्रकारें मायेचें स्वरूप असल्यामुळें माया ही अघटित-घटानापटु आहे असें सिद्ध होतें. तात्त्विक दृष्ट्या माया व अविद्या दोन वस्तु नाहींत म्हणून शास्त्रांत कोठें कोठें माया म्हणजेच अविद्या व अविद्या म्हणजेच माया असा दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकत्र सांगितला जातो. फक्त पर्याय शब्द मात्र निराळे. कोठें व्यावहारिक दृष्टीचें अवलंबन करून माया म्हणजे विद्या, ज्ञानशक्ति आणि अविद्या म्हणजे अज्ञान-शक्ति असा दोहोंत भेद सांगितला आहे. वसिष्ठ हे पुढील श्लोकांत हा भेद कसा तो सांगून विद्या व अविद्या यांचा व्यावहारिक दृष्ट्या परस्पर विरोध आहे व अविद्येचा नाश विद्येनें संभवतो असें सिद्ध करतात.

पयस्तरङ्गयोर्द्वित्वभावनादेव भिन्नता ।
विद्याविद्या दृशोर्भेदभावनादेव भिन्नता ।।६पु.९-१७।।
उदेत्यविद्या विद्यायाः सलिलादिव बुद्बुदः ।।
विद्यायां लीयतेऽविद्या पयसीव हि बुद्बुदः ।। ६ पू. ९-१६

पाणी हें जर दोन प्रकारांचें मानलें तरच त्यांना भिन्नता आहे. त्याप्रमाणें विद्या व अविद्या या दृष्टीच्या भेदाची भावना केल्यामुळें त्यांना भिन्नता आहे. वास्तविक भिन्नता नाहीं. पाण्यापासून जसे बुडबुडे त्याप्रमाणें विद्येपासून अविद्या उत्पन्न होते व पाण्यांत जसे बुडबुडे लीन होतात त्याचप्रमाणें विद्येंत अविद्या लीन होते. या दोन श्लोकांतील दृष्टांतावरून वसिष्ठांनीं माया व अविद्या यांचा अभेद आहे; माया अविद्या, जीव, ईश आणि हें सर्व जगत् यांना ब्रह्माहून भिन्न सत्ता नाहीं; हें सर्व ब्रह्मरूपानें चिन्मय आणि सद्रूप आहे व भिन्न सत्तेनें मात्र सद्रूप नाहीं असें मानलें आहे. प्रमाणपूर्वक विचारानें पाहिलें असतां जें प्राप्त होत नाहीं तें असतच आहे. जगाचें मूळ अज्ञान आहे. त्यामुळेंच त्याचें अज्ञान हा भ्रम आहे. प्रमाणांनीं चांगला विचार केल्यावर जें नाहीं असें ठरलें, तें आकाशपुष्प, शशशृंग यांसारखें असलेलें अज्ञान सत्पासून कसें होईल ? सर्व बाजूंनीं विचार केला असतांहि जो कोणत्याच कारणानें व प्रमाणानें प्राप्त होत नाहीं, त्या वंध्यापुत्रासारख्या पदार्थाची सत्ता कशी असणार ? वसिष्ठांच्या सांगण्याचा भावार्थ असा कीं, ज्या वस्तूची कोणत्याहि कारणानें कोटी वेळां विचार केला तरी सिद्धि होत नाहीं, त्या वस्तूचा जो अनुभव येतो, तो अनुभव रज्जुसर्पवत् मिथ्या आहे. यथार्थ अनुभव त्यास म्हणत नाहींत. वंध्यापुत्राला जशी व्यावहारिक, पारमार्थिक किंवा प्रातिभासिक कोणतीच सत्ता नसून केवळ वाङ्मात्र सत्ता आहे, तशी मायेला कोणतीच सत्ता नसून वाङ्मात्र सत्ता आहे.

जग हें मायेचें कार्य आहे; पण मायाच मुळीं मिथ्या असल्यामुळें तिचें कार्य जो प्रपंच तोहि मिथ्या होय. जग हा ब्रह्माचा स्वभाव आहे, म्हणजे संकल्पामुळें तेंच जग बनलें आहे. परंतु जग आणि ब्रह्म यांच्यामध्यें वस्तुतः कार्यकारणाचा अभाव आहे; कारण, जग उत्पन्न होण्याला कोणतीहि सहकारी कारणें नाहींत. परंतु ब्रह्मापासून जग उत्पन्न होण्याला कोणतींच सहकारी कारणें नसल्यामुळें ब्रह्मच मायारूपानें जग बनलें आहे असें म्हणावें लागतें.

सिद्धांतोऽध्यात्मशास्त्राणां सर्वापह्नव एव हि ।
नाविद्यास्तीह नो माया शान्तं ब्रह्मेदमक्रमम् ॥६पू.१२५-१॥

सर्व द्वैतजाताचा निषेध हाच अध्यात्मशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. येथें अविद्या नाहीं व माया नाहीं. सर्व अनर्थरहित असें हें नित्योपरोक्ष ब्रह्म शास्त्राचा विषय होत नाहीं. खरा सिद्धान्त म्हणजे हाच कीं, आत्मव्यतिरिक्त माया, अविद्या वगैरे दुसरा पदार्थच कांहीं नाहीं; एकच आत्मा शांत स्वरूपानें सर्वत्र आहे, असें सांगून वसिष्ठांनीं या श्लोकांत द्वैताचा निषेध करून ब्रह्म हें एकमेवाद्वितीय आहे, असा सिद्धान्त केला आहे.

३. दृष्टिसृष्टिवाद—शास्त्रामध्यें दृष्टिसृष्टि आणि सृष्टिदृष्टि असे दोन प्रकारचे वाद आहेत. दृष्टि म्हणजे वृत्तिविशिष्ट ज्ञान किंवा कल्पना आणि सृष्टि म्हणजे सृज्यमान देहादि सर्व पदार्थ. जेव्हां पदार्थांची प्रतीति होते, तेवढ्या कालापुरता मात्र तो पदार्थ आहे; अन्यकालीं त्या पदार्थाला मुळींच सत्ता नाहीं असें मानणें याला दृष्टिसृष्टिवाद म्हणतात. भ्रमस्थळीं जेव्हां रज्जूवर सर्प किंवा शुक्तीवर रुपें भासतें तेव्हां रज्जूवर किंवा शुक्तीवर सर्प किंवा रुपें मुळीच नसतें. तो भास केवळ पाहणाराच्या बुद्धीला मात्र कांहीं कारणामुळें होतो. रज्जू किंवा शुक्ती यांचे ठिकाणीं जर सर्पादि पदार्थ खरोखर असते, तर ते कोणत्याहि मनुष्यास तसेंच भासले असते; परंतु तसें होत नाहीं, म्हणून अज्ञात पदार्थांस अस्तित्व नाहीं. हाच दृष्टिसृष्टिवादाचा सिद्धान्त आहे. या वादाच्या उपपत्तीनें द्वैतमताचें खंडण होऊन सर्व जग मनोमय म्हणजे मिथ्या आहे असें अधिकारी पुरुषांनीं ठरविलें. या वादासंबंधानें वसिष्ठांच्या विचाराचें दिग्दर्शन पुढें लिहिल्याप्रमाणें थोडक्यांत केलें आहे.

खाद्रिद्युर्वी नदीश्रेण्यो दृष्टिसृष्ट्या पुनः पुनः ।
सैवान्येव विचित्रेयमविद्या परिवर्तते ॥ ३-११४-५६ ॥

(**टीकाः**—खंच अद्रयश्च द्यौश्च उर्वी च नदीश्रेण्यश्चेति द्वन्द्वः । दृष्टिसमकालया सृष्ट्या । जीवन्मुक्तानां दृष्ट्या दृष्टिसृष्टिवादस्यैव शास्त्रे प्रतिष्ठापनादिति भावः ।) जोंपर्यंत द्रष्टा अविद्येनें ग्रस्त आहे, तोंपर्यंत

ही अविद्याच आकाश, पर्वत, दिशा, पृथ्वी, नदी इत्यादि परस्परांच्या रूपानें परिणत होत असते, व ह्यालाच दृष्टिसृष्टिवाद असें म्हणतात. सृष्टि-संबंधाची दृष्टि अज्ञानानें उत्पन्न होते आणि ज्ञानानें नष्ट होते. रज्जूच्या ठिकाणीं भासणाऱ्या भुजंगाप्रमाणें जगत् त्रिकालपरिच्छिन्न आहे. आकाश, पर्वत, समुद्र इत्यादि रूपांनीं भासमान होणारी अविद्या अज्ञान्याला भासत असते; परंतु ज्ञान्याला त्या सर्व रूपांनीं ब्रह्मच स्थित असल्याचा अनुभव येतो. दोरी आणि सर्प हे दोन्ही (व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक) विकल्प अज्ञानी मनुष्यांनींच कल्पित केलेले आहेत. ज्ञानी पुरुषानें सर्वत्र स्वतःसिद्ध अशी एक ब्रह्मदृष्टीच निर्माण केलेली असते आणि या दृष्टीशिवाय त्याला कशाचा प्रत्ययहि येत नाहीं. जगत् हें चित्ताच्या प्रतिभासामुळें प्रत्यक्ष दिसतें, परंतु त्या प्रतिभासाचें अधिष्ठान जें ब्रह्म त्याचें प्रत्यक्ष दर्शन झालें म्हणजे हें प्रातिभासिक जगद्रूप मिथ्या असल्याचा अनुभव येतो. 'प्रत्येकमुदितं मिथ्या मिथ्यौवास्तमुपैतिच ।।' (४-१७-७) ।। हें जें विश्व आपण पाहात आहों, तें प्रत्येक जीवाच्या संकल्पामुळें मिथ्या उत्पन्न झालें आहे; अर्थात् त्याचा अस्तहि मिथ्याच आहे.

मनोव्यामोह एवेदं रज्ज्वामहिभयं यथा ।
भावनामात्रवैचित्र्याच्चिरमावर्तते जगत् ।। ४-४५-२९ ।।

दोरीच्या ठिकाणीं सर्पाचा भ्रम उत्पन्न होऊन भय वाटावें, त्याप्रमाणें मनाच्या व्यामोहामुळें हा जगदाभास होत असतो. हें जग गंधर्वनगरा-प्रमाणें जिकडेतिकडे पसरलेल दिसतें, परंतु तें मिथ्या आहे. मनाच्या विषयसंकल्पामुळें तें निर्माण होतें आणि विषयाचे संकल्प नष्ट झाले म्हणजे तें आपोआप लीन होतें. जगत् खरें असो किंवा खोटें असो, रखरखित प्रदेशांतील मृगजळाप्रमाणें या जगताचें विराट स्वरूप मनाकडून निर्माण केलें जातें. (सती वाप्यसती तापनद्येव लहरीचला । मनसेहेन्द्रजालश्रीर्जागती प्रवितन्यते ।।) जगद्रूपानें स्थित असणारें हें अखिल दृश्य आणि अहं म्हणजे याला पहाणारा द्रष्टा हीं सर्व भ्रांतिमात्र निराकार आणि असन्मय आहेत; असें सांगून हाच सिद्धान्त

वसिष्ठांनीं अनेक दृष्टांत देऊन स्पष्ट केला आहे. हें 'मृगतृष्णाम्भिववासत्यं।' मृगजलाप्रमाणें असत्य असूनहि तें सत्य भासतें. 'अनुभूतं मनोराज्यमिवासत्यमवास्तवम्।' हें मनोराज्याप्रमाणें असत्य असून अनुभवांतीं अवास्तव म्हणजे निष्फलच ठरतें. 'रज्ज्वां सर्पभ्रमो यथा' दोरीवर सर्पाचा भ्रम व्हावा त्याप्रमाणें भ्रमात्मक भासतें. हें सर्व जगत् आकाशांत भासमान होणाऱ्या नीलवर्णाप्रमाणें केवळ भासरूप आहे. जग मिथ्या असल्यामुळें वास्तविक कांहींच उत्पन्न होत नाहीं आणि कशाचाहि नाश होत नाहीं; तर ब्रह्मच गंधर्वनगराप्रमाणें भासणाऱ्या जगद्रूपानें विलास करीत आहे. ह्या दृष्टांतांत सांगितलेले भ्रम हे ब्रह्माच्या अज्ञानामुळें उत्पन्न होत असतात. ब्रह्म व जग हीं भिन्न आहेत असें तत्त्वज्ञानशून्य लोकांना वाटतें, परंतु हा भेद निव्वळ काल्पनिक आहे. रज्जूवर भासणाऱ्या सर्पाप्रमाणें शत्रुमित्रादि परस्पर विरुद्ध कल्पना ब्रह्मावर अध्यासरूपानें संभवतात. परंतु ब्रह्माचें यथार्थज्ञान झालें म्हणजे हे सर्व भेदाभेद स्वाभाविकपणें अस्तंगत होतात. त्या अद्वितीय ब्रह्मानेंच समुद्रावरील तरंग, सुवर्णांतील कटकादि अलंकार यांच्याप्रमाणें केवळ आपल्या कल्पनेनें जगांतील द्वैत निर्माण केलें आहे. मिथ्या वस्तूला श्रेष्ठकनिष्ठत्वादि भाव ठरवीत बसणें किंवा त्याचा सिद्धान्त सांगणें म्हणजे याचें उत्तर केवल मौन धरल्यावांचून कोणालाहि देतां येणार नाहीं. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात,

तस्मान्न द्वैतमस्तीह न चैक्यं न च शून्यता ॥
न चेतनाचेतनं वै मौनमेव न तच्च वा ॥६उ.८-३-३८॥

४. **कल्पनावाद**—अद्वैतवाद, अजातवाद, मायावाद या तिन्हीं वादांच्या अंतर्भूत असा हा कल्पनावाद आहे. जें आरंभीं नाहीं व शेवटींहि नाहीं, तें मध्यें भासलें तरी खोटें असतें; हा जो अजातवादाचा सिद्धान्त तोच दुसऱ्या युक्तीनें म्हणजे कल्पनावादाप्रमाणें सिद्ध करावयाचा म्हणजे असें म्हणतां येईल कीं, हें विश्व, स्वप्न, माया किंवा गंधर्वनगराप्रमाणें काल्पनिक आहे किंवा उत्पन्नहि झालेलें नाहीं व नाशहि पावत नाहीं. नदीच्या पाण्याचा ओघ क्षणक्षणांत बदलत असून

आपल्यास तो स्थिर दिसतो; हा जसा भास आहे त्याप्रमाणें हें जगत् हा कल्पनेचा भास आहे. कल्पनेचा एक अंकुर उत्पन्न झाला कीं, त्यापासून नाना प्रकारचे कल्पनातरंग एकसारखे वाढत जातात, त्यांत खरेपणा बिलकूल नसतो. म्हणून हा भासत असलेला पसारा खोटा असून सर्व विश्व व्यापून राहिलेलें जें चैतन्य तेंच शाश्वत व अविनाशी आहे. बद्ध, मुमुक्षु, साधक, मुक्त या दशाहि काल्पनिक आहेत. कारण विश्व ज्याप्रमाणें निर्माण झालेलें नाहीं, त्याप्रमाणें जीवहि निर्माण झालेला नाहीं; तो केवळ काल्पनिक मात्र आहे. घटाकाश हें जसें आकाशाचा विकार किंवा अवयव नाहीं, त्याप्रमाणें या कल्पनावादाचें स्वरूप आहे. या वादाचा उपयोग वसिष्ठानें कसा केला आहे, हें थोडक्यांत पुढें सांगितलें आहे.

संकल्पमात्रमेवेदं जगन्मिथ्यात्वमुत्थितं ॥
असंकल्पनमात्रेण ब्रह्मन् क्वापि विलीयते ॥६पू. ३३-४२॥

हें मिथ्या जग केवळ संकल्पानेंच जुळलेलें आहे. त्यामुळें तें नुसत्या संकल्पामुळेंच त्याचा संकल्प न केल्यानेंहि कोठें तरी जाऊन लपतें. संकल्पच सर्वांचें आद्य कारण असून तो कारणावांचून स्वभावतःच उत्पन्न होतो. त्याच्या उत्पत्तीस अन्य कोणी कारण नाहीं. आत्मा सर्वशक्तिमय आहे. जो ज्याची जशी दृढ भावना करतो तसें तो तें स्वसंकल्पाचें विकसनच पाहतो. असत् हेंच सत्, सत् हेंच असत् इत्यादि सर्व भेद हे संकल्पाचेच खेळ आहेत. सर्व विकारांमध्यें चित् हाच परमार्थ व चित् सर्वांचें सार असल्यामुळें विकारांचा वास्तविक भेद नाहीं. कारण, हा सर्व घटादि विकार त्या सद्वस्तूपासून उत्पन्न होऊन सुखादि भोगांमध्यें पर्यवसान पावतो. यास्तव चित् हेंच त्यांतील सार आहे, म्हणून सर्व जग कल्पनामात्र आहे. हें सर्व जगत् केवल संकल्पमात्र असल्यामुळें स्वप्नाप्रमाणेंच मिथ्या आहे. जगाचें सत्यत्व जसें संकल्प केल्यानें ठरतें तसें मिथ्यात्वहि संकल्पानें ठरत; म्हणून तें मिथ्यात्वहि सत्यत्वाप्रमाणें मिथ्याच आहे.

मनुष्यादि पदार्थांची छाया जशी प्रकाशामुळें मनुष्याला न कळतां व इच्छा न करतां स्वभावतःच उत्पन्न होते, तशी ही कल्पनारूपी

आत्मच्छाया आत्माच्या ज्ञानप्रकाशामुळें, तो तिजविषयीं निरिच्छ असूनहि, त्याला माहीत न पडतां, आपोआप उत्पन्न होते. 'विभाग-कल्पनाशक्तिर्लहरीवोत्थितांभसि ।' पाण्यावर जशी पाण्याला न कळतांच द्रवत्वस्वभावामुळें लाट उत्पन्न होते, त्याप्रमाणें ही विभागकल्पनारूप सृष्टिविषयक कल्पनाशक्ति निसर्गतःच उत्पन्न होते. कल्पना कल्पनेनेंच कल्पित कशी होते हें वसिष्ठ पुढील श्लोकांत सांगतात,

संकल्पेनैव संकल्पो स्वयमेव प्रजायते ।
वर्धते स्वयमेवाशु दुःखाय न सुखाय तु ॥४-५४-५॥

एका अंकुरापासून दुसरा फांटा फुटावा आणि दुसऱ्यापासून तिसरा फुटावा, त्या प्रमाणें एका संकल्पापासून दुसरा आणि दुसऱ्यापासून तिसरा अशी क्रमानें संकल्पवृक्षाची वाढ होत जाते. परंतु ही संकल्पाची वाढ सुखाकरितां नव्हे तर केवळ दुःखाकरितांच होत असते. समुद्र जसा जलमय असतो तसें जगज्जाल संकल्पमय आहे. संकल्पावांचून संसारदुःख म्हणून निराळें नाहीं. नदीच्या पाण्याचा ओघ क्षणाक्षणास बदलत असून आपल्यास तो स्थिर दिसतो. हा भास आहे त्या प्रमाणें संसार हा मायेचा अथवा कल्पनेचा भास आहे. कल्पनेचा एक अंकुर उत्पन्न झाला कीं त्यापासून नानाप्रकारचे कल्पनेचे तरंग एकसारखे वाढत जातात. त्या कल्पना-तरंगांत खरेपणा बिलकूल नाहीं म्हणून हा भासत असलेला पसारा खोटा असून सर्व विश्व व्यापून राहिलेलें जें चैतन्य तेंच खरें शाश्वत व अविनाशी आहे. संकल्प नष्ट करण्याचा अभ्यास केला म्हणजे सुखदुःखादि सर्व बाजार संपला. अर्थात् सर्व संकल्पांचा नाश करणें हेंच सर्व शास्त्रांचें अंतीम रहस्य होय, असा वसिष्ठांचा अभिप्राय आहे.



प्रकरण पांचवें

अध्यात्मशास्त्रांतील वसिष्ठ व दर्शनकार यांच्या सिद्धांतांतील साम्य व विरोध

मागील भागांतील शेवटच्या प्रकरणांत तत्त्वज्ञान या सदराखालीं तत्त्वज्ञान म्हणजे काय, आत्मा व जीव, जीव, जगत् व ब्रह्म इत्यादि वस्तूंचा ऊहापोह वसिष्ठांच्या मतानुसार केला आहे. त्यांत वसिष्ठांच्या तत्त्वज्ञानाची विचारसरणी मुख्यतः अद्वैतप्रतिपादक कशी आहे, हें जीव, जगत् व ब्रह्म यांचें ऐक्य सिद्ध करून दाखविलें आहे. जगाच्या बुडाशीं एकमेवाद्वितीयम् असें जें ब्रह्मतत्त्व हेंच सृष्टीचें आदिकारण आहे व ह्या आदिकारणापासून दृश्य सृष्टीची उत्पत्ति झाली, हा जो सर्व वैदिक धर्मग्रंथांतून मानलेला मुख्य सिद्धांत आहे, तोच वसिष्ठांनीं कसा मान्य केला आहे याचें विवेचन केलें आहे. त्याचप्रमाणें अजात वादानें व मायावादानें वसिष्ठानें अद्वैताची सिद्धि कशी केली आहे व दृष्टिसृष्टिवादानें आणि कल्पनावादानें द्वैताचा कसा निरास केला आहे हें सांगण्यांत आलें आहे. या सर्व विवेचनांत वसिष्ठांनीं सर्व शास्त्रांचें अवलोकन करून आणि सर्व ब्रह्मनिष्ठांचा अभिप्राय घेऊन मोक्षशास्त्राचें जें रहस्य निश्चित केलें आहे व स्वतःच्या अनुभवानुसार त्यांनीं जे सिद्धांत ठरविले आहेत त्याचाच अनुवाद केला आहे. तथापि या याबाबतींत सर्व वेदान्त्यांचें मतैक्य नसल्यामुळें जे निरनिराळे पंथ अथवा संप्रदाय निघाले आहेत, त्यांच्या मतांशीं वसिष्ठांचीं मतें कितपत जुळतात अथवा विरोधी आहेत याचाहि प्रस्तुत निबंधांत विचार करणें अवश्य आहे. म्हणून वसिष्ठ व इतर दर्शनकार अथवा वेदांती यांचे अध्यात्मशास्त्रांतील जे सिद्धांत आहेत त्या सिद्धांतांत व वसिष्ठाच्या सिद्धांतांत कोठें साम्य व कोठें विरोध आहे याचा विचार या ठिकाणीं थोडक्यांत केला आहे.

वेदांत व योगवासिष्ठ यांच्या तत्त्वज्ञानांतील साम्य—प्रकृति व पुरुष हे सांख्याचे द्वैत, वेदांतास मान्य नसून या दोहोंच्याहि पलीकडे तिसरें सर्वव्यापक, अव्यक्त व अमृत तत्त्व चराचर सृष्टीच्या बुडाशीं आहे व निर्गुण ब्रह्मच जगाचें मूल आहे, असा जो वेदांतशास्त्राचा पहिला सिद्धांत आहे तो वसिष्ठांनीं मान्य केला असून ब्रह्म व जगत् संबंधीं त्यांनीं पुढील दोन श्लोकांत तसाच अनुवाद केला आहे.

यदिदं दृश्यते किंचिद्दृश्यजातं पुरोगतम् ।
परं ब्रह्मैव तत्सर्वमजरामरमव्ययम् ।। ३-४-६८ ।।
सर्वमेकमजं शान्तमद्वैतस्थमनामयम् ।। ६३-५३-१९ ।।

जें जें दृश्यजात आपल्यापुढें दिसत आहे तें सर्व जरा, मृत्यु आणि विकार यांनी रहित असें परब्रह्मच आहे. तें सर्व एक, अज, शांत, अद्वैत, ऐक्य व दुःखरहित ब्रह्मच आहे. यालाच डॉ. पेंडसे यांनीं आपल्या 'ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान' या ग्रंथांत "योगवासिष्ठांत अजर आणि अमर अशा अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार वसिष्ठानें केला आहे" असें म्हटलें आहे.

अध्यात्मशास्त्राचे विषय इंद्रियातीत म्हणजे केवळ स्वयंवेद्य अथवा ज्याचें त्यालाच अनुभवानें अथवा साक्षात्कारानें प्राप्त झालेले असतात. त्याला इतर प्रमाणांची जरूरी नसते असें जें तत्त्व आहे तें वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत स्पष्ट करून दाखविलें आहे.

अयं प्रपंचो मिथ्यैव सत्यं ब्रह्माहमद्वयम् ।
अत्र प्रमाणं वेदान्ता गुरवोऽनुभवस्तथा ।। ३-२१-३५ ।।

एक ब्रह्म मात्र सत्य आहे हा अध्यात्मशास्त्राचा सिद्धांत, याला प्रमाण काय म्हणून जर विचाराल तर वसिष्ठ असें सांगतात कीं, उपनिषदें हे त्यांचें मुख्य प्रमाण होय. 'अहं ब्रह्मास्मि' हा आत्म-साक्षात्कार ज्याच्या कृपेनें होतो तो गुरु हें दुसरें प्रमाण, आणि अखेरीस आपल्या स्वतःचा अनुभव, आत्मप्रतीति हें तिसरें प्रमाण होय. 'अध्यात्मशास्त्रांतिल विषय स्वसंवेद्य अतएव केवळ आधिभौतिक युक्त्यांनीं निर्णीत होण्यासारखें नसल्यामुळें अत्यंत शुद्ध, पवित्र आणि

विशाल मनाच्या महात्म्यांनीं या बाबतींत जो आपल्या अपरोक्ष म्हणजे साक्षात् अनुभव सांगितला आहे, त्याची मातब्बरी अधिक आहे आणि म्हणूनच अध्यात्मशास्त्रांत उपनिषद् ग्रंथाना विशेष प्रामाण्य आहे," असा गीतारहस्यामध्यें लो. टिळकांनीं आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे.

या अनंत विश्वाचें निमित्तकारण व उपादानकारण पूर्ण ब्रह्मच आहे आणि ब्रह्मापासून विश्वाची उत्पत्ति होते, असा जो एक मोठा सिद्धांत बृहदारण्यकाच्या पांचव्या अध्यायांत व इतर उपनिषदांत,

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ।।

या मंत्रात सांगितला आहे, त्याचाच अनुवाद अथवा त्याच प्रकारचा सिद्धांत वसिष्ठांनीं पुढील श्लोकांत केला आहे :

पूर्णात्पूर्णं विसरति पूर्णे पूर्णं विराजते ।
पूर्णमेवोदितं पूर्णे पूर्णमेव व्यवस्थितम् ।। ६ उ. ५३-२० ।।

पूर्ण ब्रह्मापासून हें सर्व पूर्ण जगत् कार्यविकास पावलें आहे. तें त्या पूर्णाच्या आधारानेंच पूर्णरूपानें विराजमान होतें. पूर्णापासून तें पूर्णच उदय पावलें आहे व पूर्णरूपानें स्थित आहे.

वसिष्ठ व दर्शनकार यांच्या मताशीं साम्य व विरोध—या जगांत नवें असें कांहींच उत्पन्न होत नाहीं. कारण शून्य म्हणजे जं पूर्वीं नव्हतेंच त्यापासून शून्याखेरीज दुसरें कांहींच निष्पन्न होणें शक्य नाहीं, हा सांख्यांचा सिद्धांत व जें नाहीं तें नाहींच, त्यापासून जें आहे तें कधींहि निर्माण होत नाही, असा सांख्याप्रमाणें वेदान्ताचा जो सिद्धांत त्याचाच अनुवाद अथवा या दोन मतांशीं जुळणारा जगताच्या अस्तित्वाचा सिद्धांत वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत मांडला आहे :

न जायते न म्रियते किंचिदत्र जगत्त्रये ।
न च भावविकाराणां सत्ता क्वचन विद्यते ।।३-११४-१५।।

या त्रैलोक्यांत कांहीं उत्पन्न होत नाहीं आणि कांहीं मरतहि नाहीं, तसेंच ह्या त्रिभुवनांत अस्तित्वादि षड्विकारांना मुळींच सत्ता नाहीं.

वसिष्ठांनीं सांख्यांची प्रकृति मानली नाहीं. या प्रकृतीला ते परमात्म्याहून निराळी स्वतंत्र न मानतां ती परमात्म्याची स्पंदशक्ति असें त्यांनीं म्हटलें आहे.

आवर्तः सलिलस्येव यः स्पंदस्त्वयमात्मनः ।
प्रोक्तः प्रकृतिशब्देन तेनैवेह स एव हि ॥ ६ पू. ४९-३० ॥
नात्मनः प्रकृतिर्भिन्ना घटान्मृन्मयता यथा ॥ ६. पू. ४९-२९ ॥

पाण्याचा जसा तरंग त्याप्रमाणें आत्म्याचा जो स्पंद—विवर्त तीच प्रकृति आहे. घटाहून मृन्मयता जशी भिन्न नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याहून प्रकृति भिन्न नाहीं. जसा वायु व त्याचा स्पंद हें नांवानें भिन्न पदार्थ आहेत-सत्तेनें नाहींत, त्याचप्रमाणें आत्मा व प्रकृति ही नाममात्र भिन्न आहेत. वस्तुतः भिन्न नाहींत तर एकच आहेत. सर्वसंपन्न अशा परब्रह्माची जगताला निर्माण करणारी जी शक्ति तिला वसिष्ठानें स्पंद-शक्ति म्हणजे प्रकृति असें म्हटलें आहे. शिवाहून भिन्न नसलेली जी मनोमय स्पंदशक्ति तीच त्याची माया आहे असें वसिष्ठाचें मत आहे. चिन्मय शांत व शुद्ध ब्रह्म सर्व जगाच्या व्यवहारावरून ज्ञात होतें. त्याच्या स्पंदरूप माया शक्तिवांचून त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं.

रामाला उपदेश करण्याच्या निमित्तानें वसिष्ठानें सांख्यमताचें खंडन कसें केलें आहे त्याचें विवेचन थोडक्यांत केलें आहे.

सहकार्यादिहेतूनामभावे शून्यतो जगत् ।
स्वयंभूर्जायते चेति किलोन्मत्तकफूत्कृतम् ॥ ४-२-२४ ॥

सहकारी कारणांवांचून केवळ शून्यप्राय प्रधान तत्त्वापासून जग उत्पन्न होतें हें म्हणणें म्हणजे (वायूनें) उन्मत्त झालेल्या मनुष्याच्या बडबडण्याप्रमाणें आहे. या श्लोकांत सांख्याचें प्रधान तत्त्व जें प्रकृति हें जगाचें उपादानकारण असें जें त्यांचें तत्त्व आहे त्याचें खंडन केलें आहे.

दुर्बुद्धिभिः कारणकार्यभावं संकल्पितं दूरतरे व्युदस्य ॥
तदेव तत्सत्यमनादिमध्ये जगत्तदेतत्स्थितमित्यवेहि ॥
॥ ४–१–३६ ॥

जग आणि आत्मा ह्याचा कार्यकारण भाव अथवा उपादानोपादेय भाव ज्या कोणीं कल्पिलेला असेल ते मूढ असून, त्याची बुद्धि भ्रांत झालेली आहे. मूर्खांनी कल्पिलेल्या ह्या कार्यकारणभावाचा त्याग करून आदिमध्यांत रहित असें अधिष्ठान ब्रह्मच अहिकुंडलाकाराप्रमाणें जगद्रूपानें स्थित आहे असा अनुभव घे, असा रामाला उपदेश करून वसिष्ठानें सांख्य मत खोडून काढलें आहे.

बौद्ध व काणाद यांचा बीजांकुरन्यायमतांचें खंडन वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत केलें आहे.

साकारवटधानादावङ्कुराः सन्ति युक्तिमत् ॥
नाकारे तन्महाकारं जगदस्तीत्ययुक्तिकम् ॥ ४-१-३३ ॥

साकार वट बीजापासून साकारांकुर उद्भवणें न्याय्य आहे. परंतु निराकार परमात्म्यापासून त्या महदाकार जगाची उत्पत्ति होणें केव्हांहि शक्य नाहीं. तात्पर्य, बीजांकुर दृष्टांताचें ब्रह्म जगताशीं साधर्म्य आणि साजात्य नसल्यामुळें तो दृष्टांत जगताच्या उत्पत्तीला लागू पडत नाहीं. वसिष्ठाचें हें मत सांख्यशास्त्री आणि वेदांती यांच्या मताशीं जुळण्यासारखें नाहीं, कारण तें असें प्रतिपादन करतात कीं, वृक्षाच्या बीजांत जीं द्रव्यें होतीं तीं नाहींशीं न होतां त्यांनींच जमिनीतून व हवेंतून दुसरीं द्रव्यें आकर्षून घेतल्यामुळें बीजास अंकुर हें नवें रूप किंवा अवस्था प्राप्त होते.

जगत् अथवा सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधानें वाद्यांमध्यें कसें मतवैचित्र्य आहे हे वसिष्ठानें सूत्ररूपानें पुढील एका श्लोकार्धांत सांगितलें आहे.* 'नीहार इव विस्तारिगृहीतं सन्न किंचना' ॥ ४-१-१७ ॥ त्यांच्या

---

* **जडशून्यास्पदं शून्यं केषांचित्परमाणुवत्** ॥ ४-१-१७ ॥

मताप्रमाणें जगद्रूपानें स्थित असणारें हें अखिल दृश्य आणि त्याला पहाणारा द्रष्टा हीं सर्व भ्रांतिमात्र असून धुक्याप्रमाणें जिकडे तिकडे पसरलेलें मात्र दिसतें. परंतु हातीं मात्र लागत नाहीं. अतएव जग मिथ्या आहे असा वसिष्ठाचा ठाम सिद्धांत आहे.

टीका:—सांख्यानां केवल जडात्मकम् । जडशून्यमविद्या तदास्पदं वेदान्तिनाम्, शून्यं माध्यमिकानाम् । क्षणिकत्वात्कालतः परमाणुवद्योगाचार्याणाम् । कालतो देशतश्च परमाणुवत्सौत्रान्तिकवैभाषिकयोः । देशतः एव परमाणुवत्कणादगौतमीययोः । अनियतस्वभावपरमाणुवदार्हतानामिति वादिभिर्बहुधा विकल्पितमित्यर्थः ।

(जगत्) ह्याला सांख्य केवळ जडरूप मानतात, वेदान्ती अविद्या मानतात, ह्याला कोणी (माध्यमिक) शून्य समजतात, कोणी (योगाचार्य) कालतः परमाणुरूप मानतात, तर कोणी सौत्रांतिक वैभाषिक (कालतः आणि देशतः परमाणुरूप मानतात, तर कोणी (कणाद गौतम) देशतः परमाणुरूप मानतात. सारांश, ह्या जगाला अनेकांनीं अनेक नांवें दिलीं आहेत.

एकच वस्तु अनेक स्वभावाची आहे असें म्हणणारा वादी (उ. घट हें पटाचें कार्य आहे) सर्व दर्शनांच्या सिद्धांतांचें उल्लंघन करतो. त्यामुळें तो वितंडवादी बनतो असें वसिष्ठाचें मत आहे. कारण

सर्वदर्शनसिद्धान्ते नास्ति भेदो न वस्तुनि ।
परमार्थमये तेन विवादेन किमत्र नः ।। ६ उ. ५२-२० ।।

कोणत्याहि दर्शनाच्या सिद्धांतांत वस्तूचें ऐक्य व तिच्या कार्याचा भेद मानलेला नाहीं. परमार्थमय वस्तूमध्यें भेद संभवत नाहीं. यास्तव सर्व दर्शनांच्या विरुद्ध बोलणाऱ्या वादांशीं वृथा वाद करण्यांत काय अर्थ आहे ?

बौद्धांचा (१) 'सर्वं शून्यं'चा युक्तिवाद किंवा बाह्य पदार्थवाद व (२) बुद्धि ही क्षणिकविज्ञान रूप असून तीच आत्मा आहे. त्या क्षणिक विज्ञानरूप आत्म्याची बुद्धीची सर्वरूपानें प्रतीति होते. या दोन

सिद्धांतांचा परिणाम वसिष्ठाच्या तत्त्वज्ञानावर झालेला होता असें दिसून येतें. यांपैकीं पहिल्या सिद्धांताचें स्पष्टीकरण वसिष्ठानें रामाला उपदेश करण्याकरितां सांगितलेल्या व खालीं लिहिलेल्या दोन श्लोकांत केलें आहे. दुसऱ्या सिद्धांताचें विवरण मागील प्रकरणांत अध्यास व ख्यातिवाद या प्रकरणांत केलें आहे म्हणून त्याची पुनरुक्ति या ठिकाणीं केली नाहीं.

ज्ञानरूपतयाबाह्यं बाह्यं चानुभवात्तथा ।
सत्यरूपमतः सत्य विद्धि बाह्यार्थरूपताम् ॥ ६ उ. ३८-३ ॥
बाह्यार्थवादविज्ञानवादयोरैक्यमेव नः ॥
वेदनात्मैकरूपत्वात्सर्वदा सदसंस्थितेः ॥ ६ उ. ३८-४ ॥

ज्ञान सत्यरूप आहे. म्हणून बाह्य विषयरूपताहि सत्यच आहे, असें तूं समज. यावरून तुला कदाचित् असें वाटेल कीं, हे आमचें मत बौद्धांचा 'बाह्य पदार्थ आहेत' हा वाद, किंवा तें मुळीं नाहींतच, तरी केवळ विज्ञानच पदार्थरूपानें भासतें हा विज्ञानवाद, यांशीं विरुद्ध नाहीं. पण त्या वादाचाहि आमच्या सिद्धांतांत अंतर्भाव होतो. कारण आम्ही चिद्रूहून भिन्न नसलेलें विज्ञान व बाह्य प्रपंच यांना खोटें मानतों. यामुळें व्यवहारामध्यें कांहीं अपेक्षेनें दोन्ही वाद स्वीकारतां येतात. परमार्थतः मात्र ते दोन्ही खोटे असें वसिष्ठानें आपलें मत मांडलें आहे.

सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधीं वसिष्ठांचा सिद्धांत व वाद्यांना आव्हान--जगदुत्पत्तीला ब्रह्म कारण आहे, कां प्रकृति-पुरुषाचा संयोग कारण आहे ? कां अज्ञान कारण आहे ? कां जैनमताप्रमाणें सृष्टि ही मूल परमाणुरूप जड-अनादि आहे ? कां स्वभावानें निर्मिलेली, स्वयंभू सृष्टि आहे ? कां वैशेषिकांच्या मताप्रमाणें सृष्टीचें मूळ कारण नित्य अनादि परमाणु आहे? या सर्व प्रश्नांचें उत्तर वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत देऊन असा सिद्धांत केला आहे कीं, दृश्या म्हणून जे लोक समजतात, तो चिदाकाशाचा केवळ आभास आहे. 'आभासमात्रमेवेदं दृश्यमित्यवबुध्यते ।' (६ उ० १०३-१४)

अन्यत्र संभवत्यत्र सर्गादावेव कारणम् ।
यन्नाम तदिदानीं स्यात्कथ्यतां कीदृशं 'कथम्' ।।
६ उ० १०३-१२ ।।

(टीका:—सत्यसंकल्पब्रह्मसंविदोऽन्यत्प्रधानपरमाण्वादिकं सर्गादौ कारणं न संभवत्येव । यत्कारणं ब्रह्मातिरिक्तं स्यात्तत्कीदृशं कथं च तत्कारणं इदानीं मत्पुरतो वादिभिः कथ्यतां श्रुतियुक्तिभ्यां सद्य एव निरसिष्यामीत्यर्थः ।।) सृष्टीच्या आरंभीं प्रधान परमाणु इत्यादि सर्वच कारणांचा अभाव असतो. ब्रह्माहून निराळें कारण आहे असें ज्याचें म्हणणें असेल त्या वाद्यानें तें कोणतें व कोणत्या प्रकारचें आहे तें आतांच माझ्यापुढें येऊन सांगावें म्हणजे मी श्रुति व युक्ति यांच्या आधारें त्याचें आतांच निरसन करीन. सृष्टीच्या आरंभींच ही विकल्पश्री जगद्रूपानें उत्पन्न झालेली नाहीं, व ती आतां भासते असेंहि नाहीं. तर हें सर्व चिदाकाशच भासत आहे, असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे. व या सिद्धांतासारख्याच विद्वानांचा व अध्यात्मशास्त्राचाहि असाच अभिप्राय आहे असें त्यांनीं पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे.

एवं पूर्वापरं शुद्धमविकार्यजगत्स्थितेः ।
लोकवेदमहाशास्त्रैरनुभूतमुदाहृतम् ।। ६ उ० २०७-८ ।।
वेदा लोकादयश्चैते पृष्टाः स्वानुभवान्विताम् ।
वदन्तीमां दृशं सर्वे यथा नश्यन्ति संशयाः ।।
६ उ० २०७-१५ ।।

अविकार्य ब्रह्माचीच जगद्रूपानें स्थिति होत असल्यामुळें विद्वान् लोक व अध्यात्मशास्त्रें असेंच सांगतात. आमचाहि असाच अनुभव आहे व आपल्या अनुभवानुसारच आम्हीं वर्णन केलें आहे. वेद व तत्त्वज्ञानी लोक यांना प्रश्न केला असतां ते स्वानुभवसिद्ध अशीच दृष्टि सांगतात. मी जें सांगत आहे तसेंच तेहि बोलतात, त्यामुळें जिज्ञासूंचे सर्व संशय नष्ट होतात.

वसिष्ठांच्या सिद्धान्ताचें रहस्य--

गत्वा सुदूरमप्येतज्ज्ञप्तेश्चेत्परिकल्प्यते ।

तदादावेव सत्यर्थे दोषोऽस्मिन्क इवामले ॥ ६ उ० १०४-३
ज्ञप्तिरेवातिविमला स्वरूपात्मनि भाति यत ।
तदेव जगदित्युक्तं सत्यमित्येव सत्यतः ॥६ ऊ० १०४-४॥

अमूर्त आकाशापासून ही जगद्रूपा मूर्ति कशी प्रवृत्त होते असा विचार करतां-करतां कितीहि दूर गेलें म्हणजे परमाणु प्रकृति येथपर्यंत जरी पदार्थकल्पना केली, तरी शेवटीं अनुभवरूप भगवती ज्ञप्तीचाच आश्रय करावा लागतो. अर्थात् ती ज्ञप्तिच स्वप्न-मनोरथांत जशी, तशी विवर्तरूप सर्व जगद्वेषाचा निर्वाह करूं शकते. तेव्हां सृष्टीच्या आरंभीं सर्वपदार्थरूप शुद्ध, सर्वदोषशून्य ब्रह्मच असत असा सिद्धान्त करण्यास काय प्रत्यवाय आहे? अतिशुद्ध ज्ञप्तिच स्वरूपांत जें कांहीं पहातें, त्यालाच 'जगत्' असें म्हटलें आहे. त्याचें अधिष्ठान परमार्थसत्य असल्यामुळें 'सर्व खल्विदं ब्रह्म' इत्यादि यथार्थवादी श्रुतींच्या बलानें तें सत्य आहे, हेंच आमच्या सिद्धान्ताचें रहस्य होय.

वसिष्ठ अनुभूतिवादी—वसिष्ठ नैयायिकांप्रमाणें ईश्वराचें अस्तित्व अनुमानानें मानीत नाहींत. किंवा वेदान्त्याप्रमाणें शब्दप्रमाणानें मानीत नाहींत. तर तें प्रत्यक्ष किंवा अनुभवप्रमाणानेंच ईश्वराचें अस्तित्व मानतात, हें पुढील श्लोकावरून दिसून येतें.

तद्विदा तत्पदस्थेन तन्मुक्तेनानुभूयते ।
अन्यैः केवलमाम्नातैरागमैरेव वर्ण्यते ॥ ६ उ० ५२-२९ ॥

जो ज्ञानी आत्मस्वरूपीं स्थित असतो व त्यामुळेंच जो खरोखर सर्वबंधापासून मुक्त झालेला असतो, त्यालाच तें तत्त्व स्पष्ट दिसतें. बाकीचें परोक्षज्ञानी केवल शब्दप्रमाणाच्या आधारानेंच त्याचें वर्णन करतात.

नात्मास्त्यनुमया राम न चाप्तवचनादिना ।
सर्वदा सर्वथा सर्वं स प्रत्यक्षोऽनूभूतितः । ५-७३-१५ ॥

या जगांत जर कांहीं प्रत्यक्ष असेल तर फक्त तो आत्माच असून अनुभवाच्या योगानें तो सर्वदा सर्वदृश्यजगद्रूपानें प्रतीतीला येतो.

वसिष्ठांचे अनुभवानुसार सिद्धांत :—जगाच्या उत्पत्तीसंबंधानें अथवा जगत् आणि आत्मा यांच्या ऐक्यासंबंधानें सांख्यादि इतर दर्शनकाराच्या मताशी वसिष्ठांचा कसा मतभेद आहे, याचें वर थोडक्यात विवेचन केलें आहे. सर्व दर्शनकाराची मतें प्रमाणशुद्ध नाहीत. त्याचे ते तर्कवितर्क व्यासादि संप्रदाय प्रवर्तकांना मान्य केलेले नाहीत, असें सांगून पुढें वसिष्ठ म्हणतात, आमचे सिद्धांत स्वकपोलकल्पित नसून ते श्रुतीच्या पायावर उभारलेले आहेत. वैदिक मार्ग आरंभीं दुःखकारक असला तरी परिणामी हितकारक असल्यामुळें तो आम्हांला पसंत आहे. तार्किकांचीं मतें वेदबाह्य असल्यामुळें अप्रमाण आहेत. त्याचप्रमाणें तत्त्ववेत्त्यांची (कपिलकणादादिकाची) मतेंहि दिसण्यांत रमणीय, परतु कुतर्कांच्या पायावर उभारलेलीं असल्यामुळें आम्हांला संमत नाहात.

युक्तियुक्तमुपादेयं वचनं बालकादपि ।
अन्यत्तृणमिव त्याज्यमप्युक्तं पद्मजन्मना ।। २-१८-३ ।।
अपि पौरुषमादेयं शास्त्रं चेद्युक्तिबोधकम् ।
अन्यत्वार्षमपि त्याज्यं भाव्यं न्याय्यैकसेविना ।। २-१८-२ ।।

युक्तिबोध सांगणारें शास्त्र, मग तें एखाद्या सामान्य पुरुषापासून जन्म पावलेलें असलें तरी तें ग्राह्य आहे; परंतु एखाद्या प्राचीन ऋषीनें केलेलें शास्त्र असलें व तत्त्वनिर्णयाला तें निरुपयोगी असलें तर न्यायाला अनुसरून वागणाऱ्या मनुष्यानें त्याचा त्याग करणेंच उचित आहे.

यत्पश्यत्यवदाता धीः सोपपत्तिविचारणा ।
न तन्नेत्रैस्त्रिभिः शर्वो नेन्द्रो नेत्रशतैरपि ॥ ६ उ० ८७-५६ ॥

अत्यंत शुद्ध झालेली तत्त्वदृष्टि व योगदृष्टि जें पहातें तें शंकर तीन नेत्रांनीहि पहात नाही व इंद्र सहस्र नेत्रानीहि पाहूं शकत नाही, यास्तव तत्त्वदृष्टि सर्वोत्कृष्ट होय.

म्हणून वसिष्ठ असें सांगतात कीं,

विचार्य पण्डितैः सार्धं श्रेठवस्तुनि धीमता ।
स रूढो निश्चयो ग्राह्यो नेतरत्र यथा तथा ॥६ उ० ९७-१९॥

पण्डितांबरोबर श्रेष्ठवस्तूविषयीं चांगला विचार करून बुद्धिमान् मनुष्यानें विचारानें रूढ झालेलाच निश्चय स्थिर करावा व बाकीचे सर्व वाद्यांचे सिद्धांत सोडून द्यावे.

मरणोत्तर जीवाची स्थिति—मरणोत्तर आपआपल्या कर्मानुसार सुखदुःखादि भोग भोगण्याकरितां जीव एका लोकांतून दुसऱ्या लोकांत जातो, अशी सामान्य समजूत आहे; पण वसिष्ठांना ही कल्पना मान्य नसून मरणोत्तर जीव दुसरीकडे कोठें जात नाहीं, तर जेथें पूर्वी होता तेथेंच आपल्या भावनेप्रमाणें तो स्वर्गनरकादि लोक आणि विविध योनी स्वतःच्या संकल्पानें निर्माण करतो आणि सुखदुःखादि फळें भोगतो, अशा प्रकारचा युक्तिवाद वसिष्ठानें पुढील दोन श्लोकांत केला आहे.

तस्मिन्नेव प्रदेशेऽन्तः पूर्ववत्स्मृतिमान्भवेत् ।
तदैव मृतिमूर्च्छान्ते पश्यत्यन्यशरीरकम् ।!३-५५-९।।
यत्रैव म्रियते जन्तुः पश्यत्याशु तदेव सः ।
तत्रैव भुवनाभोगमिमामित्थमिव स्थितम् ।।३-४०-४५।।

ज्या ठिकाणीं जीव पूर्वदेहाचा त्याग करतो त्याच ठिकाणीं तो असतो व मरणकाळची मूर्च्छा नाहींशी झाल्यानंतर पूर्व जन्मांतील संस्कारानुरूप स्मरणयुक्त होऊन त्याला आपल्या नव्या संकल्पाप्रमाणें नवा देह तेथेंच दिसूं लागतो. ज्या ठिकाणीं प्राणी मृत्यु पावतो त्या ठिकाणीं सर्व भुवनांचा देखावा त्याला दिसूं लागतो. वसिष्ठांच्या मतें या सर्व वरील भावना किंवा हा सर्व प्रपंच मनच निर्माण करीत असतें, म्हणूनच मनाचा नाश झाला कीं, सर्व प्रपंच खलास झाला असा वसिष्ठांचा अभिप्राय आहे.

ज्ञान हेंच मोक्षप्राप्तीचें एकमेव साधन—वसिष्ठांच्या मतें ज्ञान हेंच मोक्षप्राप्तीचें एकमेव साधन आहे, असें पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे. 'ज्ञानं हि परमं श्रेयः कैवल्यं तेन वेत्त्यलम्' ।। ६ पू. ८७-१६ ।। ज्ञान हेंच परमश्रेष्ठ आहे. त्या ज्ञानानें पुरुष कैवल्याच्या केवलभावाचा साक्षात् अनुभव घेतो. म्हणून,

ततो वच्मि महाबाहो यथा ज्ञानेतरा गतिः ।
नास्ति संसारतरणे पाशबन्धस्य चेतसः ॥५-६७-२॥

संसारपाशांत अडकून गेलेल्या चित्ताला संसारांतून तरून जाण्याला ज्ञानावांचून दुसरी गति नाहीं. या संसारांत दुःख जरी अनंत आहे, तरी विवेकी मनुष्याला त्याचा लीलेनें उच्छेद करतां येतो. यावरून वसिष्ठांच्या मतें ज्ञान हाच मोक्षाचा मार्ग व हीच गोष्ट 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' या वेदांतशास्त्राच्या सिद्धांताप्रमाणें वसिष्ठांना मान्य असून मोक्षप्राप्तीच्या इतर साधनांचा वसिष्ठांनीं निषेध केला आहे. 'शांन्तिः श्रेयः परं विद्धि तत्प्राप्तौ यत्नवान्भव' (२-१९-४) शांति हेंच मुख्य ध्येय आहे. त्याच्या प्राप्तीसाठीं निरंतर यत्न करावा. 'महावाक्यार्थसंसिद्धा शान्तिर्निर्वाणमुच्चते' ॥ (२-१९-२) महावाक्याचा बोध होऊन मनुष्याचा एकदां त्याचा अपरोक्षसाक्षात्कार झाला म्हणजे त्याच्या ठिकाणीं जी शांति नांदू लागते, तिलाच निर्वाण ही संज्ञा दिली जाते.

जीवन्मुक्तांना कर्मत्याग युक्त नाहीं असें वसिष्ठ आपलें मत पुढील श्लोकांत सांगत आहेत.

अस्ति यावदयं देहस्तावन्मुक्तधियामपि ।
यथा प्राप्तक्रिया त्यागो रोचते न स्वभावतः ॥ ५-१६-५७।

जोपर्यंत देह आहे, तोपर्यंत जीवन्मुक्त पुरुषांनाहि आपल्या यथाप्राप्त क्रियांचा त्याग करणें स्वभावतःच आवडत नाहीं.

जगदुत्पत्तीविषयीं वसिष्ठांची विचारसरणी— योगवासिष्ठांत मनाच्या कल्पनेला प्राधान्य दिल्याकारणानें जगताला आभासिक किंवा भ्रमात्मक अस्तित्व नसून जग हें केवळ कल्पनामय आहे असें योगवासिष्ठांत अनेक ठिकाणीं प्रतिपादन करण्यांत आलें आहे. उदाहरणार्थ, 'समस्तं कल्पनामात्रमिदम्' (६-२१०-११) हें सर्व जगत् संकल्पमात्र आहे. 'विश्वं नास्त्येव मननादृते' (३-४०-५०) हें सर्व विश्व मनाच्या संकल्पाहून भिन्नपणानें नाहीं इत्यादि याचा स्थूल

रूपानें विचार 'कल्पनावाद' या सदराखालीं मागें एकदां केलाच आहे. त्यावरून असें दिसून येईल कीं, कोणत्याहि वस्तूला स्वतंत्र अस्तित्व नसून मनानें भावना संपली कीं, त्या वस्तूचें अस्तित्वहि संपलें असा दृष्टिसृष्टिवाद यांत स्वीकारलेला आहे. त्यामुळेंच वासना क्षय म्हणजे मनोनाश आणि मनोनाश म्हणजेच मुक्ति असें समीकरण वसिष्ठांनीं स्वीकारलें आहे. वसिष्ठांनीं मायावाद मुख्यत्वेंकरून स्वीकारलेला नाहीं. मनाच्या कल्पनेलाच त्यांनीं प्राधान्य दिलें आहे.

सांख्ययोग व कर्मयोग--सांख्यनिष्ठेनें जसा मोक्ष मिळतो तसाच तो कर्मयोगानेंहि, मिळतो हें निश्चितपणें सांगण्याकरितां वसिष्ठानें भगवद्‌गीतेंमधील 'यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ।' हा श्लोक अक्षरशः पण किंचित् फरकानें पुढीलप्रमाणें सांगितला आहे.

एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ।
यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं परं योगस्तदेव हि ।।६ पू० ६९-२२।।

वसिष्ठ असें सांगतात कीं, सांख्य व योग एकच आहे, असें जो पाहतो तोच तत्त्वज्ञ होय. जें परमस्थान सांख्याकडून प्राप्त केलें जातें, तेंच योग्याकडून मिळविलें जातें. सांख्य व याग हे जरी एक आहेत, असें भगवद्‌गीतेप्रमाणें वसिष्ठांचें मत आहे. तरी त्यांनीं केलेली सांख्य-योगी व कर्मयोगी यांची व्याख्या भिन्न कशी आहे, हें पुढील दोन श्लोकांत सांगितलें आहे.

सम्यग्ज्ञानावबोधेन नित्यमेकसमाधिना ।
संख्ययैवावबुद्धा ये ते स्मृताः सांख्ययोगिनः ॥
६ पू. ६-१८ ॥

प्राणाद्यनिलसंशान्तो युक्त्या ये पदमागताः ।
अनामयमनाद्यन्तं ते स्मृता योगयोगिनः॥ ६ पू. ६९-१९॥

यथार्थ ज्ञानाच्या प्राप्तीनें, नित्य एक समाधीनें (सांख्य=विवेक विचारप्रयुक्तराजयोगेन) जे विचार विवेकप्रयुक्त राजयोगानें म्हणजे प्राणनिरोध इत्यादि क्रिया न करतां, अन्तःकरण एकाग्र करून

भगवत्स्वरूपीं चित्त लावणाच्या योगानें आत्मज्ञानी झालेले असतात, ते सांख्ययोगी होत व प्राणादि वायूंची शांति झाली असतां जे युक्तीनें (प्राणेतियुक्त्या प्राग्वर्णितहटयोगेन) हटयोगानें अनामय आदि अन्तशून्य पदास प्राप्त झालेले असतात, ते योगयोगी=कर्मयोगी म्हणून म्हटलें आहे.

या सांख्ययोगी व कर्मयोगी यांच्या व्याख्या भगवद्गीतेंतील सांख्ययोगी व कर्मयोगी यांच्या व्याख्येपेक्षां भिन्न आहे. गीतेमध्यें चित्त-शुद्ध्यर्थ कर्में करून ज्ञानप्राप्तीनंतर कर्मत्यागपूर्वक घेतलेला जो संन्यासमार्ग तो सांख्ययोग व ज्ञान हेंच जरी मोक्षसाधन असलें तरी कर्मशून्य राहणें कधींच शक्य नसल्यामुळें त्याचें बंधकत्व नाहींसे होण्यास कर्में कधींहि न सोडतां शेवटपर्यंत तींच निष्कामबुद्धीनें करीत राहा-ण्याचा जो योग तो कर्मयोग अशी व्याख्या आहे. वसिष्ठांनीं सांख्ययोग म्हणजे ज्ञानप्राप्तीनंतर कर्मत्यागपूर्वक घेतलेला संन्यास असा गीतेंतल्या-सारखाच अर्थ केला आहे. कर्मयोगाची वसिष्ठांची कल्पना गीतेपेक्षां भिन्न आहे. चित्तवृत्तिनिरोधरूपी जो हटयोग तोच कर्मयोग असा वसिष्ठांचा अर्थ आहे. सांख्य व योग हे दोन मनोनाशाचें पृथक् उपाय आहेत व दोन उपायांतील कोणत्या तरी एका उपायानें त्याचा विलय केला असतां सर्व संसाराची शांति होते. मनोनाश झाल्यावर मी माझे हा उपदेश्य, हा उपदेश्य इत्यादि कल्पना होत नाहींत. एकाच आत्मतत्त्वाचा घनाभ्यास, प्राणांचा विरोध व मनाचा नाश हीं अधिकारभेदानें मोक्षांचीं वसिष्ठानें तीन साधनें सांगितलीं आहेत. व शास्त्रांचें तात्पर्य या तीन साधनांत आहे असें त्यांचें स्पष्ट मत आहे हे पुढील श्लोकावरून दिसून येते.

> **एकतत्त्वघनाभ्यासः प्राणांना विलयस्तथा ।**
> **मनोविनिग्रहश्चेति मोक्षशब्दार्थ संग्रहः ॥** ६ पू. ६९-६७ ॥

अविशुद्ध मनाला भासणारी मतभिन्नता.

> **धर्मार्थकाममोक्षार्थं प्रयतन्ते सदैव हि ।**
> **मनांसि दृढभिन्नानि प्रतिपत्त्या स्वयैव च** ॥ ४-२१-२३ ॥

मनो वै कापिलानां तु प्रतिपत्तिनिजामलम् ।
उररीकृत्य निर्णीय कल्पिताः शास्त्रदृष्टयः ॥ ४-२१-२४ ॥

धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांच्या प्राप्तीविषयीं प्रत्येकाचे अभिप्राय भिन्न भिन्न असतात. कपिलादि सांख्यमतवाद्यांनीं मानलेलें मन असंग आणि चिन्मात्र अशा 'त्वं' पदाला आपल्या विवेकशक्तीनें जाणतें. परंतु श्रुतीचें अवलंबन न केल्यामुळें 'तत्' पदार्थाला जाणत नाहीं. सुखदुःखमोहात्मक अशा जड जगाचें उपादानकारण सुखदुःखमोहात्मक असें प्रधानतत्त्वच असलें पाहिजे असा सिद्धांत सांख्यांनी स्वीकारला असून त्या दृष्टीनें त्यांनी आपल्या सांख्यशास्त्राची रचना केली आहे. आपण प्रतिपादन केलेल्या उपायांवांचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें मोक्षप्राप्ति होणार नाहीं, असा त्यांचा ठाम सिद्धांत असल्यामुळें ते दुसऱ्यांच्या सिद्धांताकडे ढुंकूनसुद्धां पहात नाहींत व आपण कल्पिलेल्या नियमभ्रमांतच घोटाळत बसतात. वेदान्तवादी म्हणतात की, हें सर्व ब्रह्म आहे, त्यावांचून दुसरें कांहीं नाहीं, तसेंच मुक्ति म्हणजे शमदमादिरूप ब्रह्मात्मभावप्राप्ति इत्यादि सिद्धांताचें समर्थन त्यांनीं केलें आहे. तसेंच मुक्तीची प्राप्ति आमच्याच उपायांनी होईल. इतर उपायांनीं होणार नाहीं. अशी ठाम समजूत करून घेऊन ते आपले कल्पित नियम लोकांना सांगत असतात. वेदान्त्यांचे उपेयतत्त्व जरी वास्तव आहे, तरी त्याची उपायप्रक्रिया कल्पितच आहे. म्हणून त्यांनीं केलेल्या नियमांना आम्हीं नियमभ्रमच म्हणतों. विज्ञानवादी, आमच्या साधनांचा अवलंब केला तरच मुक्ति प्राप्त होईल असा आग्रह धरतात. आर्हतादि अन्यमतवादी, जीव, अजीव, आस्रव, संवर, निर्जर, बंध व मोक्ष असे सात पदार्थ मानतात. (४-२१-३० टीका) समुद्राच्या पृष्ठभागावर अनेक बुडबुडे उत्पन्न होतात. त्याप्रमाणें हे विचित्र वाद आणि ह्या विचित्र आचारकल्पना भिन्न भिन्न वाद्यांच्या तर्कशक्तींतून निर्माण झाल्या आहेत. ह्या सर्व भिन्न भिन्न विचारपद्धतींचें उगमस्थान मन हेंच आहे. समुद्रांत ज्याप्रमाणें निरनिराळीं रत्नें उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणें मनापासून हीं सर्व मतें उत्पन्न होतात.



प्रकरण ६ वें

मन—मानस

मनुष्यास ज्ञान कसें प्राप्त होतें व त्याच्या मनाचे व बुद्धीचे व्यापार कसेंकसें चालतात यार्चे प्राचीन काळीं सूक्ष्म परीक्षण झालेलें आहे. (गी. र. पृ. १२९)

वसिष्ठानें आपल्या ग्रंथांत मन व मनाच्या अवस्था यांचें परीक्षण करून त्यांचा फारच सूक्ष्म विचार केला आहे. त्यानें मनाचे नैसर्गिक धर्म, त्याचे व्यापार, त्याच्या हालचालीचे नियम इत्यादि अनेक विषयांचा खोल अभ्यास करून असें ठरविलें आहे कीं, हा सारा संसार म्हणजे केवळ मनानें निर्माण केलेली माया आहे व या संसारांतील लहानमोठ्या सर्व गोष्टींचें बीज-करण म्हणजे मानवी मनाचे व्यापार होत. सर्व प्रपंच मनच निर्माण करीत असतें, म्हणून वसिष्ठानें मनाला,

चित्तं नाभिः किलास्येह मायाचक्रस्य सर्वतः ।। ५-४९-४० ।।

सर्वत्र भ्रमण करणाऱ्या मायाचक्राचा तुंबा किंवा मध्य असें म्हटलें आहे व हीच कल्पना पुढें आपल्या ग्रंथांत स्पष्ट करून सांगितली आहे. ते म्हणतात, मन हें स्वतः भ्रमण करणारें व इतरांना भ्रांतींत पाडणाऱ्या संसार-रूपी मायाचक्राचा मध्यवर्ती तुंबा आहे. मनुष्यानें आपलें बुद्धिसर्वस्व खर्च करून, दीर्घ प्रयत्नानें जर ह्या तुंब्याची गति बंद पाडली तर या मायाचक्राची गति आपोआप बंद पडते. कोणती गोष्ट बंधनकारक आहे व कोणती मोक्षप्रद आहे हें मनच ठरवीत असतें. कारण विविध कल्पनांच्या योगानें मनाला मोह होतो. तें मरतें व तेंच उत्पन्न होतें. मन हें चिंतेमुळें बद्ध होतें आणि स्वशुद्धीमुळें मुक्तहि होतें. सर्व सुखदुःखासंबंधाचें अथवा कल्पनेसंबंधाचें कर्तृत्व आणि भोक्तृत्व मनाकडे आहे. शुभ असो किंवा अशुभ असो कोणत्याहि कर्माचें फल

हें मनच भोगत असतें, असें वसिष्ठानें अनेक कथानकांच्या साह्यानें सिद्ध करून दाखविलें आहे. शरीराला बाह्यतः प्राप्त होणारीं सुखदुःखेंहि मनापासूनच उद्भवतात. कारण चित्त आधींनीं क्षुब्ध झालें असतां त्याच्या मागोमाग देह पूर्णपणें क्षुब्ध होतो. मन हेंच सर्व कांहीं असल्यामुळें ह्या संसाररूपी रोगाची शांति होण्याला मनाची आंतल्या-आंत चिकित्सा करणें अत्यंत आवश्यक आहे. मनाची कितीहि चिकित्सा केली तरी त्यामुळें देहाला होणारीं सुखदुःखें टळत नाहींत. शरीराला होणारीं सुखदुःखें हीं मनामुळेंच उत्पन्न होतात. मनाच्या मननशक्तीमुळें हे सर्व विकार उद्भवतात. सर्व सिद्धि मनाच्या संयमनानें प्राप्त करून घेतां येतात. अंतःकरण जर शुद्ध असेल व मन निर्विकार असेल तर अणिमा-गरिमादि सिद्धि सहज प्राप्त होऊं शकतात. योगवासिष्ठांत मनाच्या व्यापाराला याप्रमाणें प्राधान्य दिल्याकारणानें मन हें वसिष्ठांच्या तत्त्वज्ञानाचा मध्यबिंदु अथवा तुंबा आहे, असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं.

मनाचे धर्म—कांहींतरी संकल्प, संकेत, इच्छा व निश्चय करावा, पुन्हां संशय घ्यावा हा मनाचा व्यापार सारखा चाललेला असतो. विकार पावणें ही उपाधि मनाच्या पाठीमागें नेहमीं आहे, म्हणून मन हें देहांत राहूनच बाहेर नेहमीं भटकत असतें. मनाला कल्पनाशक्ति आहे म्हणून तें देहांत राहूनच कल्पनेच्या साहायानें एका क्षणांत ब्रह्म लोकापर्यंत दूर जातें. ज्या ज्या गोष्टींविषयीं मन भावना करतें ती ती गोष्ट उत्पन्न होते आणि सफलहि होते. आपल्या मनासारखें इष्ट वस्तु साध्य करून देणारें दुसरें साधन सांपडणार नाहीं. प्रत्येक वस्तु, प्रत्येक विचार, प्रत्येक कल्पना, प्रत्येक वस्तूचें अस्तित्व हे सर्व विकार म्हणजेच मनाचे निरनिराळे आविष्कार व क्रीडा होत असें, वसिष्ठाचें मत आहे. मनाची शुद्धि व अशुद्धि यावर जीवाचा बंध व मोक्ष अवलंबून आहे. इहलोकांतील व परलोकांतील यात्रा सुखकर होणें व परलोक प्राप्त करून घेणें हें सर्वस्वी मनाच्या अधीन आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे सर्व कांहीं मनाच्या स्थितीवर अवलंबून

असल्यामुळें मन म्हणजे काय व त्याचें स्वरूप कसें असतें, याचें विवेचन योगवासिष्ठाच्या आधारें केलें आहे.

मनाची घटना—वसिष्ठ हे वेदांतवादी असल्यामुळें त्यांनीं तार्किकाप्रमाणें मन हें नित्य द्रव्य आहे व त्याचे परिमाण अणु आहे असें मानलें नाहीं. वसिष्ठांच्या मताप्रमाणें मन हें एक सावयव अनित्य, लाख सुवर्ण इत्यादिकांप्रमाणें अनेक प्रकारच्या परिणामास योग्य असणारें द्रव्य आहे. ज्या घटकद्रव्यापासून मन उत्पन्न होतें, तें अत्यंत सूक्ष्म म्हणजे पातळ आहे. हें अतिसूक्ष्म द्रव्य मनोरूपानें घटित होतें व मनाचा आकार घेऊन मनोद्वारानें विषयांची उत्पत्ति करते. विषयाला विषयत्व प्राप्त होण्याचा जो संभव किंवा असंभव किंवा शंका उत्पन्न होते, ती मनाच्या योगानेंच होय. मनच नसेल तर विषयांविषयीं संकल्पविकल्पच होणार नाहींत. संकल्पविकल्पात्मक मनाला उत्पन्न करणारें सूक्ष्म द्रव्य, बाह्य व ज्ञेय पदार्थापेक्षां जास्त सूक्ष्म आहे. जास्त व्यापक आहे. आणि मनोघटक द्रव्य पदार्थाच्या अस्तित्वनास्तित्वाचें नियमन करणारें आहे. सारांश, मन हें वर्णन करून सांगतां येणार नाहीं इतकें सूक्ष्म द्रव्य आहे.

मनाचें स्वरूप—इंद्रियादिकांना जें विषयसंवेदन होतें तें आत्मप्रकाशानेंच होतें. त्याहून मन आणखी निराळें मानण्याची वास्तविक जरूरी नाहीं. व्यावहारिक दृष्ट्या सर्व तऱ्हेची व्यवहार-सिद्धि होण्याकरितां आणि मुमुक्षूंना व्यतिरकानें स्वात्मबोध करून देण्याकरितां मन आदि वृत्तीचें अस्तित्व मानलें आहे. त्यांवाचून शास्त्रीय अथवा लौकिक व्यवहार सिद्ध होणार नाहींत. अध्यस्त वस्तूला जसें वास्तविक रूप, जाति, रंग, आकृति व सत्ता वगैरे कांहीं नसतें त्याप्रमाणें मनाला कोणतेंच स्वरूप, जाति, आकृति, सत्ता वगैरे कांहींच नाहीं. म्हणून मन हें शरीराच्या आंतहि नाहीं व बाहेरहि नाहीं. कारण आंतबाहेर ही कल्पना मनानेंच ठरविली आहे. सर्व शरीरच जर मनानें कल्पिलें आहे तर मन शरीराच्या आंत असतें कां बाहेर असतें हा प्रश्न करणें निरर्थक आहे. मनाचें रूप काय असें विचारणारास आमचें उत्तर असें आहे कीं “ मनो हि भावनामात्रं ” मन केवळ भावनामात्र असल्यामुळें त्याच्या

रूपाविषयीं जो वादी जशा तऱ्हेची भावना करील तसेंच त्या मनाचें रूप आहे, असें आम्ही सांगतों; कारण अध्यस्त पदार्थाला भावनेवांचून दुसरें रूप नसतें हा सिद्धांत आहे. मनाचें स्वरूप काय व तें केवढें आहे वगैरे प्रश्नांचें यथार्थ उत्तर कोणालाहि देतां येणें शक्य नाहीं. म्हणून वसिष्ठानें मनाचें स्वरूप व्यावहारिक दृष्ट्या अनिर्वाच्य आहे असेंच सांगितलें आहे. याचें कारण मनाचें स्वरूप ठरविणारें मनच व ऐकणारेंही मनच. मनावांचून दुसरा कोणी ठरविणारा व तें ऐकणारा नसल्यामुळें तें ठरविणें प्रमाणजन्य होत नाहीं.

मनाची प्रक्रिया—(१) अनंत सर्वशक्तिमान् ब्रह्मापासून प्रथम निष्पन्न झालेल्या संकल्पशक्तिरूपालाच मन म्हणतात.

(२) चित्तच संकल्पविकल्पामुळें मन बनतें. संकल्प म्हणजेच मन. संकल्पाहून मन निराळें नाहीं.

(३) परम पुरुषाचें संकल्पमय होणें याचेंच नांव चित्त. चित्ताचा स्पंद मलिन असतो व त्याचें अंतरंग मात्र आवरण आणि कलंक यांनीं रहित असतें, ह्यामुळें त्याला मन असें म्हणतात.

(४) मन जडहि नाहीं आणि चेतनहि नाहीं.

(५) चिदात्मरूप जीव उपाधीच्या मलिनतेमुळें जेव्हां संसारदशेमध्यें पडतो तेव्हां त्याला मन असें म्हणतात.

(६) चैतन्यानें चेत्याची म्हणजे विषयाची कल्पना करणें हेंच मनाचें स्वरूप म्हणून सांगण्यांत येत असतें.

(७) मन हें भावनामात्र आहे आणि भावना म्हणजे अनुभव घेतलेल्या पदार्थाची कल्पना करणें.

अशा प्रकारें मनाची प्रक्रिया वसिष्ठानें आपल्या ग्रंथांत अनेक प्रकारांनीं सांगितली आहे. वसिष्ठांनीं मन हें ब्रह्माच्या संकल्पाचा मुख्य बिंदु कल्पून त्याच्याच संकल्पामुळें हें दृश्य जग भासत असतें, असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ब्रह्माच्या चेतनाशक्तीमुळें, महासागरावर जशी एकाएकी प्रचंड लाट उत्पन्न व्हावी, त्याप्रमाणें

जगाची उत्पत्ति ब्रह्माच्या संकल्पामुळें होते. ब्रह्म व मन ह्या दोन वस्तूंमध्यें द्वैत-भाव आहे असा समज होण्याचा संभव आहे, म्हणून वसिष्ठ म्हणतात कीं, ज्याप्रमाणें कटक, केयूर इत्यादि आकारांमुळें सुवर्णामध्यें भेद अज्ञानामुळें मानण्यांत येतो, त्याप्रमाणें उपाधिभेदामुळें ब्रह्मामध्यें भेद झाल्याचा भास होतो. ब्रह्माची स्पंदरूपी कल्पना संकल्पविकल्प करूं लागली म्हणजे तिलाच मन म्हणतात. सारांश विषयरहित चैतन्य हेंच सनातन ब्रह्म आणि चैतन्य हेंच मन असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे.

कार्यभिन्नत्वामुळें मनाला भिन्न भिन्न नांवें प्राप्त होतात— अस्फुट मनःसृष्टीच्या व्यापाराला कार्यानुरूप अनेक प्रकारच्या संज्ञा वसिष्ठानें दिलेल्या आहेत. अंतःसृष्टीमध्यें व बाह्यसृष्टीमध्यें मन हें सतत निरनिराळ्या कार्यामध्यें व्यग्र होत असल्यामुळें नाटकांत ज्याप्रमाणें प्रेक्षकांच्या मनोरंजनार्थ एखादी नटी आतां एक तर घटकाभरानें दुसऱ्या नांवानें ओळखली जाते, त्याप्रमाणें मन हें निरनिराळीं कर्में करूं लागलें म्हणजे तें निररिराळ्या अठरा नांवांनीं कसें ओळखलें जातें तें वसिष्ठानें उत्पत्तिप्रकरण, सर्ग ९६ यांत सांगितलें आहे. तीं नांवें अशीं—१ मन, २ बुद्धि, ३ चित्त, ४ अहंकार, ५ कल्पना, ६ स्मृति, ७ वासना, ८ कर्म, ९ अविद्या, १० मल, ११ माया, १२ प्रकृति, १३ जीव, १४ ब्रह्म, विराट, सनातन नारायण ईश, १५ आतिवाहिक देह, १६ इंद्रिय, १७ पुर्यष्टक व १८ देह. अशाप्रकारें मानवी मनाची विभागणी केल्यावर या सर्व अठरा तत्त्वांच्या संघाताला आतिवाहिक किंवा सूक्ष्म देह असें म्हटलें आहे. मनाच्या ह्या अठरा अवस्थांचें स्थूल मानानें वर्गीकरण केलें तर चार मुख्य प्रकार संभवतात ते असे : (१) मानसिक; (२) धार्मिक, किंवा नैतिक; (३) आध्यात्मिक; आणि (४) शारीरिक किंवा आधिभौतिक.

१. मानसिक— यांत मन, बुद्धि, चित्त व अहंकार ही पहिलीं चार तत्त्वें येतात. यालाच अंतःकरणचतुष्टय म्हणतात. ह्या चार वृत्ति शरीराच्या आंत व बाहेर दृष्टोत्पत्तीस न येणाऱ्या अशा वृत्ति आहेत.

म्हणून त्यांना अंतःकरण वृत्ति असें म्हणतात. या एकाच अंतःकरणास निरनिराळ्या कारणास्तव हीं नांवें येतात. मनुष्याला जें ज्ञान, सुख, दुःख वगैरे होतें असें दिसतें, तें सर्व या अंतःकरण-समुद्रावरील निरनिराळ्या लहानमोठ्या लाटांप्रमाणें होय. याच्या पुढच्या तीन संज्ञा (५) कल्पना, (६) स्मृति, व (७) वासना ह्या मानसिक क्रिया आहेत. कल्पना करणें हा मनाचा धर्म आहे. कल्पना करतां करतां अखेर मीं हा पदार्थ पूर्वीं खास पाहिला आहे, असा मनाचा निश्चय होतो, म्हणून ह्या मनाच्या धर्माला स्मृति असें म्हणतात. एकदां अनुभवलेली, पाहिलेली, व ऐकलेली वस्तु पुन्हां हवीशी वाटणें ह्या मानसिक क्रियेलाच वासना म्हणून मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार, कल्पना, स्मृति आणि वासना हीं सात तत्त्वें मानसिक क्रिया आहेत असें वसिष्ठानें मानलें आहे.

२. **नैतिक अथवा धार्मिक**--मनुष्याचें नैतिक व आध्यात्मिक जीवन हें मनोविकारांवर अवलंबून असल्यामुळें कर्म, अविद्या व मल या तीन तत्त्वांचा समावेश मानसधर्मशास्त्रांत होऊं शकतो. मन म्हणजे मनाचा व्यापार प्रथम, आणि नंतर धर्माधर्माचें आचरण असा क्रम असल्यामुळें या कामीं मनच मुख्य व श्रेष्ठ आहे. कर्त्याचें मन ज्याप्रमाणें शुद्ध किंवा दुष्ट असेल त्याप्रमाणें त्याचें भाषण व कर्म बरें वाईट घडून त्याला पुढें सुखदुःख प्राप्त होतें. अविद्या व मल हीं मनाच्या मिथ्या विकल्पामुळें उत्पन्न होतात, आणि मन हें कर्ममय असल्यामुळें पूर्व-जन्मांत केलेल्या बऱ्यावाईट कर्मांचें फल त्याच्या उत्पत्तीस कारण होतें. ब्रह्मज्ञान होण्यास शरीरशुद्धि व चितशुद्धि अवश्य लागतात. कर्मानें चित्तशुद्धि होऊन अविद्या म्हणजे दृश्य भ्रांति व त्याचप्रमाणें मल यांचा म्हणजे मिथ्या विकल्पाचा नाश होतो. म्हणून कर्म, अविद्या व मल हीं तीन तत्त्वें नैतिक अथवा मानसधर्मशास्त्रांत येऊं शकतात.

३. **आध्यात्मिक**—माया, प्रकृति, जीव, ब्रह्म-विराट-सनातन नारायण-ईश प्रजापति, आणि आतिवाहिक देह ह्या पांच तत्त्वांचा समावेश आध्यात्मिक या प्रकारांत होऊं शकतो. कारण एकच आत्मा

सर्व ठिकाणीं आहे असें प्रतिपादन करणारें शास्त्र असा अध्यात्म याचा सामान्य अर्थ आहे. मन हें आत्मा अथवा ब्रह्म ह्याहून निराळें तत्त्व आहे असें वसिष्ठानें मानलें नाहीं. अव्यक्त मनाचें व्यक्त स्वरूप म्हणजेच जग व मन म्हणजे आत्म्याच्या स्पंदशक्तीचें स्पष्ट स्वरूप असल्यामुळें ब्रह्माप्रमाणें मनच सर्व ठिकाणीं आहे. मनाच्या सर्वरूपामध्यें जें विद्यमान नाहीं असें कांहींच नाहीं. म्हणून माया, प्रकृति, जीव, ब्रह्म आणि आतिवाहिक देह हे सर्व ब्रह्माचे अथवा मनाचे विकार आहेत.

४. **शारीरिक अथवा आधिभौतिक**—मन सर्व शरीरगत व्यापारांचें नियमन करणारें, ज्ञानग्रहण करणारें, विचार करणारें, स्वतंत्र तत्त्व आहे. त्याचा परिणाम शरीरव्यापारांवर व शरीरव्यापारांचा मनावर परिणाम होतो. म्हणून शरीर या शब्दांत इंद्रियें, पुर्यष्टक आणि देह या तीन तत्त्वांचा विचार सामग्र्यानें शारीरिक अथवा आधिभौतिक या प्रकारांत येऊं शकतो.

मन संस्कृत करण्याचा मार्ग—आचार्यांना शरण जाऊन, त्यांचा उपदेश घेणें आणि वेदांताचा अभ्यास आपल्या गुरूच्या साहाय्यानें करणें हें मन संस्कृत करण्याचे मार्ग आहेत. मन संस्कृत झालें म्हणजे एकरस ब्रह्म सर्व व्यापून राहिलें आहे, आत्मवस्तूशिवाय दुसरी वस्तु नाहीं असें परोक्षज्ञान होतें, आणि हें ज्ञान झाल्यानंतर निदिध्यासानें "मी ब्रह्म आहे" असा साक्षात्कार होऊन ब्रह्मैकत्वाचें अपरोक्ष ज्ञान होतें.



प्रकरण ७ वें

मोक्षाच्या सात वाटा (भूमिका)

या जगांतील प्रत्येक मायामय वस्तूंत किंवा कोणत्याहि विषयांत उत्तम मध्यम आणि कनिष्ठ असें मुख्यत्वें तीन प्रकारचे भेद आहेत. ह्या तीन भेदांतच अनेक भेदांचा अंतर्भाव होतो. फक्त ब्रह्म एक, अद्वितीय आणि निर्दोष असल्यामुळें त्यांत मात्र कोणताच भेद संभवत नाहीं. ब्रह्मज्ञानी पुरुषांचें अद्वैतज्ञान यांत भेद नाहीं. पण वृत्तीच्या उपरमादि—अभ्यास-तारतम्यानें किंवा दैहिक भोगविषयक अदृष्टभेदानें उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ असे ब्रह्मज्ञ पुरुषांत तीन प्रकारचे भेद सांगितले आहेत. वसिष्ठ मुनीनें ब्रह्मनिष्ठ कोण, शब्दनिष्ठ कोण, वगैरे प्रकार सांगण्याकरितां ज्ञानाच्या सात भूमिका अधिकारभेदानुसार थोड्याफार फरकानें योगवासिष्ठांत तीन ठिकाणीं सांगितल्या आहेत. याचें कारण असें दिसतें कीं, " पुनः पुनरिदं राम प्रबोधार्थं मयोच्यते ।" (६ पू. ११-१). सामान्य बुद्धीच्या लोकांना या शास्त्रांतील सिद्धांत पुनः पुनः सांगावे लागतात, तेव्हांच ते त्यांच्या बुद्धींत चांगलें ठसतात. म्हणून वसिष्ठानें ज्ञान-भूमिकांचें वर्णन तीन ठिकाणीं त्याच त्या शब्दांनीं तीन प्रकारांनीं पुनः पुनः केलें आहे.

पहिला प्रकार--

वदन्ति बहुभेदेन वादिनो योगभूमिकाः ॥
मम त्वभिमता नूनमिमा एव शुभप्रदाः ॥ ३-११८-२ ॥

सांख्ययोगादि निराळ्या दर्शनकारांनीं ज्ञानाच्या भूमिका निरनिराळ्या तऱ्हांनीं वर्णन करून सांगितल्या आहेत. त्या वसिष्ठांना मान्य नसल्यामुळें त्यांनीं परमपुरुषार्थरूपी कल्याणकारक स्थिति प्राप्त करून देणाऱ्या व त्यांना मान्य असलेल्या अशा सात प्रकारच्या ज्ञानभूमिका सांगितल्या आहेत. त्यांच्या वर्णनांचा सारांश असा (१) शास्त्र व

सज्जन यांच्या द्वारा शास्त्रसिद्धांत समजून घेऊन वैराग्यपूर्वक इच्छा होणें ही शुभेच्छा होय. (२) शास्त्र व सज्जन यांच्या सहवासामुळें व वैराग्याच्या अभ्यासामुळें चांगल्या विचारांत जी प्रवृत्ति होते तिला विचारणा असें म्हणतात. (३) विचारणा आणि शुभेच्छा यांच्या योगानें इंद्रियांच्या विषयांमध्यें मन आसक्त होईनासें होतें तीच तनुमानसा होय. (४) या तीन भूमिकांच्या अभ्यासानें व वैराग्यामुळें चित्त स्थिर व शुद्ध झालें असतां जी अवस्था होते तिला सत्त्वापत्ति म्हणतात. (५) या चारी भूमिकांच्या अभ्यासामुळें सर्व जग मायिक आहे अशी दृढ भावना होते हीच असंसक्ति नामक पांचवी भूमिका आहे. (६) पांची भूमिकांचा अभ्यास केल्यानें योगी आत्म्यामध्यें तल्लीन होतो. त्यास देहाच्या आंतील व बाहेरील पदार्थांचें भान रहात नाहीं. या अवस्थेला पदार्थविभाविनी नामक सहावी भूमिका म्हणतात. (७) या सहाहि भूमिकांचा दीर्घकाल अभ्यास केला असतां आत्म्याची स्वाभाविक तुर्यगानामक सातवी अवस्था सिद्ध होते.

दुसरा प्रकारः—शास्त्र व सज्जन यांच्या सहवासानें प्रज्ञेची वृद्धि करणें ही योगाची पहिली भूमिका. हिला श्रवण म्हणतात. विचारणा म्हणजे मनन ही दुसरी भूमिका. असंग अद्वितीय आत्म्याचें भावना-निदिध्यासन ही तिसरी भूमिका. तत्त्वसाक्षात्कारानें अज्ञानादि प्रपंचाच्या बाधाची सिद्धि करणारी विलापिनी या नांवाची चवथी भूमिका आहे. शुद्ध संविन्मय जो आनंद तद्रूप पांचवी भूमिका. स्वसंवेदनरूपा ही सहावी व निर्वाणरूपिणी तुर्यातीता नांवाची सातवी भूमिका होय. यांतील पहिल्या तीन भूमिका ब्रह्मविद्येचें साधन आहेत. त्यांचा विद्याकोटींत अंतर्भाव होत नाहीं म्हणूनच वसिष्ठानें या तीन भूमींस जाग्रत् असें म्हटलें आहे. वेदांतवाक्यावरून निर्विकल्प ब्रह्मात्मैक्य साक्षात्कार होणें ही चवथी भूमिका आहे. चवथ्या भूमिकेला स्वप्नावस्था म्हणण्याचें कारण असें कीं, या अवस्थेप्रत पोचलेला योगी हें नाम-रूपात्मक जग मिथ्या आहे असें जाणतो, म्हणजे तो या जगाकडे स्वप्नाप्रमाणें पहातो. पांचवी, सहावी व सातवी या तीन भूमिका जीवन्मुक्तीचेच पोटभेद आहेत असें वसिष्ठानें सांगितलें आहे.

वरील दोन्ही प्रकारांत वर्णन केलेल्या भूमिकांच्या नांवांमध्यें कांहीं ठिकाणीं फरक दिसत असला तरी त्याचा अर्थ ध्यानांत घेतल्यावर दोन्ही प्रकारांत वर्णन केलेल्या भूमिका एकच आहेत असें दिसून येतें. या सात भूमिकांमध्यें जन्य-जनक-संबंध आहे. एका भूमिकेंतून दुसरी व दुसऱ्या व पहिल्या भूमिकेंतून तिसरी अशा क्रमानें या तिन्ही भूमिका परस्परावलंबी आहेत; त्यामुळें साधकानें या भूमिकांचा क्रमाक्रमानें अभ्यास केला असतां त्याला निर्वाण नामक मोक्षपद प्राप्त होतें.

या सप्तभूमिकांच्या अभ्यासाचें फल वसिष्ठानें असें सांगितलें आहे कीं, जे महाभाग्यवान् सातव्या भूमिकेप्रत जाऊन पोहोचले ते महात्मे खरोखरच धन्य होत. ते महात्मे आत्माराम झाले, असेंच म्हणण्यास हरकत नाहीं. या स्थितीप्रत जाऊन पोहोंचलेल्या जीवन्मुक्तांना सांसारिक सुखदुःखाची यत्किंचितहि बाधा होत नाहीं. त्यांचें शरीर प्रारब्धानुसार कर्म करीत असलेलें दिसतें. कर्म करणें किंवा न करणें या दोन्हींपैकीं कोणत्याहि एका गोष्टीमध्यें त्याचा आग्रह नसतो. ह्या सात भूमिकांचें उल्लंघन करून जे पलीकडे जाऊन ब्रह्मरूप झाले ते तर खरोखरच मोठे धन्य होत. इंद्रियरूपी शत्रूंना जिंकून या सप्तभूमिकांवर विजय मिळविणारे आणि आनंदसाम्राज्यपदाच्या सिंहासनावर विराजमान झालेले महात्मे निःसंशय वंदनीय होत. सर्व भूमंडळाचें आधिपत्य किंवा सृष्टिकर्त्या ब्रह्मदेवाचें पदसुद्धां त्यांना कःपदार्थ वाटतें व तेच महात्मे विदेह-कैवल्यस्थितीला प्राप्त होतात.

आसमंते स्थिता मुक्तिस्तस्यां भूयो न शोच्यते ।। ३-११८-७ ।।

या सात भूमिकांच्या शेवटीं विदेहमुक्ति प्राप्त झाली असतां पुन्हां कधींहि शोक करण्याचा प्रसंग येत नाहीं. प्रारब्ध संपल्यावर जेव्हां देहपात होतो तेव्हां जीवन्मुक्त विदेहमुक्त होतो. भगवद्गीतेंत स्थितप्रज्ञाच्या अवस्थेलाच सिद्धावस्था किंवा ब्राह्मीस्थिति हें नांव दिलेलें आहे. योगवासिष्ठांत या स्थितीसच, म्हणजे वासनाक्षय झाल्यावरच्या स्थितीस जीवन्मुक्तावस्था असें म्हटलें आहे. ही स्थिति प्राप्त होणें अत्यंत दुर्घट असल्यामुळें जर्मन तत्त्ववेत्ता कान्ट याचें असें म्हणणें आहे कीं, ग्रीक पंडितांनीं या

स्थितींचें जें वर्णन केलें आहे तें कोणत्याहि एका वास्तविक पुरुषाचें नसून शुद्ध नीतीचीं तत्त्वें लोकांच्या मनांत भरण्यासाठीं सर्व नीतींचें मूळ जी शुद्धवासना तिलाच मानव देहधारी बनवून ग्रीक पंडितांनीं परमावधीच्या ज्ञानी व नीतिमान् पुरुषाचें हें चित्र आपल्या कल्पनेनें तयार केलें आहे. पण ही स्थिति काल्पनिक नसून मनोनिग्रहानें व प्रयत्नानें इहलोकींच प्राप्त होते, असा आमच्या शास्त्रकारांचा सिद्धान्त आहे व तसे प्रत्यक्ष अनुभवहि आमच्याकडे आलेले आहेत. (गी. र. पृ. ३६८). वसिष्ठांचा अनुभव अशाच प्रकारचा असल्यामुळें त्यांनीं सिद्धावस्था अथवा जीवन्मुक्तावस्था प्राप्त होण्याला तत्त्वज्ञान, मनोलय व वासनाक्षय हीं मुख्य साधनें पुढील श्लोकांत सांगितलीं :

तत्वज्ञानं मनोनाशो वासनाक्षय एव च ॥
मिथः कारणतां गत्वा दुःसाध्यानि स्थितानि हि ॥५-९१-१४॥

तत्त्वज्ञान, मनोनाश व वासनाक्षय हीं तीन जीवन्मुक्तीचीं साधनें आहेत. यांचें एकाच कालीं अध्ययन केलें असतां तीं फलप्रद होतात. या साधनांचें अनुष्ठान केल्यास फल अवश्य मिळतें असें सांगून हीं साधनें कशी संपादन करावीं हेंहि वसिष्ठानें सांगितलें आहे.

तस्माद्राघव यत्नेन पौरुषेण विवेकिना ।
भोगेच्छां दूरतस्त्यक्त्वा त्रयमेतत्समाश्रयेत् ॥ ५-९२-१५ ॥

पौरुष यत्न म्हणजे कोणत्याहि उपायानें हें माझें इष्ट मीं अवश्य संपादन करीन अशा प्रकारचा उत्साहरूप आग्रह, विवेक म्हणजे आत्मा व अनात्मा यांचा पृथक निश्चय, अशा निश्चयानें युक्त असलेल्या पुरुषानें पौरुष प्रयत्न करून, व भोगेच्छा दूर टाकून, तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास श्रवणादि साधनांनीं, मनोनाशाचा अभ्यास योगादि साधनांनीं व वासनाक्षयाचा अभ्यास, विरुद्ध वासना उत्पन्न करण्यानें करावा, असा वसिष्ठानें रामास उपदेश केला आहे.

बंध व मोक्ष—बंध व मोक्ष या कल्पना वस्तुतः खोट्याच आहेत असें वसिष्ठानें मानलें आहे. कारण बंधमोक्षादि कल्पनांचा माहे अज्ञ

मनुष्याला होतो. शहाण्या पुरुषाला मोह उत्पन्न होण्याचा संभव नाहीं. ब्रह्म आनंदरूप आहे व सर्व जीव तत्त्वतः ब्रह्मरूप असल्यामुळें आनंदरूपच आहेत. आनंदाचें उगमस्थान आपणच आहोंत असें अज्ञ जीवास कळत नसल्यामुळें तो जीव आनंद मिळविण्याकरितां बाह्य विषयांवर अवलंबून राहतो. विषयांच्या वासना अनात्म वस्तूबद्दल बंधन दृढ करण्यालाच कारणीभूत होतात. विषयांवरील आसक्ति नाहींशी झाली म्हणजे हा बंध क्षीण होत जातो. वासना क्षीण होत जाणें यालाच वसिष्ठानें मोक्ष असें म्हटलें आहे. द्रष्ट्याला दृश्याची सत्ता वाटणें हाच बंध होय. द्रष्टा हा दृश्यामुळेंच बांधला गेला आहे, आणि दृश्याचा अभाव झाला म्हणजे तो मुक्त होतो.

बंध निर्माण होण्याचीं वसिष्ठानें सहा कारणें सांगितलीं आहेतः (१) वासना, (२) संकोच (इयत्ता), (३) मिथ्या भावना, (४) आत्मविस्मरण, (५) अहं संकल्प, आणि (६) आत्मस्वरूपाचें अज्ञान.

ह्या सहा कारणांपैकीं पहिलें कारण म्हणजे वासना हें मुख्य आहे व बाकीच्या पांचांची उत्पत्ति वासनेपासूनच आहे. आत्म्यालाच देह मानणें ही संकुचित भावनाच (इयत्ता).

अनन्तस्याप्रमेयस्य येनेयत्सा प्रकल्पिता ॥ ४-२७-१३ ॥

सर्व संसारदुःखाचें बीज तृष्णा किंवा वासना आहे. हेंच जगांतील सर्व दुःखाचें मूळ असून एका नामरूपात्मक देहाचा नाश झाल्यावर मागें अवशिष्ट रहाणाऱ्या या वासना-बीजापासून दुसरें नामरूपात्मक देह पुनः पुनः उत्पन्न होत असतात. म्हणून कायमची शांति किंवा सुख मिळविण्यास तृष्णेचा किंवा वासनेचा क्षय करून मन निष्काम करण्याचा उपदेश वसिष्ठानें रामाला केला आहे.

अशेषेण परित्यागो वासनानांय उत्तमः ।
मोक्ष इत्युच्यते ब्रह्मन्–स एव विमलक्रमः ॥ १-३-८ ॥

संपूर्ण वासनांचा परित्याग हाच उत्तम मोक्ष असें वसिष्ठानें म्हटलें आहे. या मोक्षाला उत्तम म्हटलें आहे त्याचें कारण, हा वासनांचा

त्याग अविद्यादिकांचे मल ज्याच्या ठिकाणीं नाहींसे झालेले आहेत अशांनाच साधतो. वासना क्षीण झाल्या म्हणजे चित्त ताबडतोब गलित होतें व मग बंध उत्पन्न होण्याची धास्ती राहात नाहीं.

समाधि—ध्येय, ध्यान व ध्याता अशा त्रिपुटीचें मान बिलकूल नसून केवळ ध्येयावरच जेव्हां ध्यान होतें, त्यास समाधि म्हणतात. पाण्यांत पडलेलें मीठ आपला मीठपणा टाकून उदकरूप होतें, त्या-प्रमाणें आत्मा व मन यांचें ऐक्य होणें यास समाधि म्हणतात. सर्व संकल्पविकल्प नष्ट होऊन ज्ञानस्वरूप जीवात्म्याचें व परमात्म्याचें ऐक्य होणें ही समाधि होय. या समाधीचे योगवासिष्ठांत तीन प्रकार सांगितले आहेतः—पहिला प्रकार हटयोग; म्हणजे प्राणायामाच्या साहाय्यानें चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध करणें. दुसरा प्रकार राजयोग; म्हणजे धारणा ध्यान व समाधि यांच्या योगानें चित्तांच्या वृत्तींचा निरोध करून प्राणाला विलीन करून टाकणें हा होय. तिसरा प्रकार ज्ञानयोग; हा वसिष्ठांना मान्य आहे, कारण हा सुखानें साध्य होणारा आहे असें त्यांनीं,

ममत्वभिमतः साधो सुसाध्यो ज्ञाननिश्चयः ।।

६ पू. १३-८ ।।

या श्लोकांत सांगितलें आहे. वसिष्ठांना प्राणायामानें संपादन केलेली म्हणजे हटयोगानें लावलेली समाधि मुळींच मान्य नाहीं. कारण, अशी समाधि उतरल्यावर त्या योग्याला हा दृश्य प्रपंच जसाच्या तसाच भासत असतो. म्हणून वसिष्ठानें ज्ञानविरहित सविकल्प समाधि मान्य केली. हृदय, कंठ, तालुमूल, भ्रूमध्य इत्यादि धारणेचे देश, सम, शुची, वाळू, दगड, कांटे इत्यादिकांनीं रहित असे आसनाचे प्रदेश इत्यादि बाह्य साधनांनीं योग करावा लागत असल्यामुळें तो सहज साध्य होत नाहीं. किंवा मंदमति निरुत्साह मूर्ख लोक कल्पना करतात त्याप्रमाणें नुसते हात जोडून स्वस्थ बसणें म्हणजे समाधि असा अर्थ नाहीं. समाधि (सम + आ + धा) म्हणजे परमात्मस्वरूपीं स्थिर असणें असाच अर्थ ज्ञानवान् पुरुष करतात. ज्या तत्त्वनिश्चयानें चित्तशुद्धि होऊन आत्म-

स्वरूपाचें अखंड अनुसंधान कायम राहतें, ज्या स्थितींत अहंकार नसतो, बुद्धि केव्हांहि शुद्ध होत नाहीं, जगांतील सुखदुःखादि द्वंद्वाचा कांहीं परिणाम होत नाहीं, त्या पूर्ण स्थितीला वसिष्ठानें समाधि ही संज्ञा दिली आहे. सारांश, ज्याला परमसुख प्राप्त करून घेण्याची इच्छा झालेली असते तो आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याचाच मार्ग पत्करतो. आत्मस्वरूपाव्यतिरिक्त या जगांत दुसरी कोणतीच वस्तु नाहीं, असा ज्ञानी पुरुषाचा निश्चय असल्यामुळें त्याच्या सहज समाधीचें व्युत्थान केव्हांहि होऊं शकत नाहीं. समाधि व असमाधि हा अज्ञानी पुरुषाचा विषय आहे, ज्ञानी पुरुषाचा नाहीं, असेंच तत्त्वतः वसिष्ठांचें सांगणें आहे.



भाग दुसरा

योगवासिष्ठ आणि संतवाङ्मय



प्रकरण १ लें

संशोधन-वृत्त

श्रीमत् भगवद्गीता या मूळ संस्कृत ग्रंथावर संस्कृत व मराठी भाषेंत गद्यपद्यात्मक जितक्या टीका लिहिल्या गेल्या असतील तितक्या दुसऱ्या कोणत्याहि ग्रंथावर आजपर्यन्त लिहिल्या गेल्या नसतील असें वाटतें. नाना प्रकारच्या टीकांनीं भगवद्गीता ही गीर्वाणवाङ्मयांत तशीच मराठी वाङ्मयांतहि ललामभूत झाली आहे. श्रीमत् भगवद्गीते-इतका जरी नाहीं तरी योगवासिष्ठ हा ग्रंथ महाराष्ट्रांतील अध्यात्मप्रिय संत-कवींचा मोठा आवडता ग्रंथ होता, हें त्याच्या संस्कृतांत व प्राकृतांत झालेल्या अनेक प्रतिकृतींवरून दिसून येतें.

लघुयोगवासिष्ठ-परिचय—मूळ योगवासिष्ठ हा ग्रंथ अतिशय विस्तृत असून त्याची श्लोक संख्या बत्तीस हजार असल्यामुळें हा ग्रंथ वाचावयास फार अवजड वाटतो, हें जाणून काश्मीरच्या गौड अभिनंद नांवाच्या एका पंडितानें इ. स. ८५० च्या सुमारास मूळ ग्रंथांतील निष्कर्षभूत भाग काढून त्याचा सहा हजार श्लोकांचा एक सारभूत ग्रंथ तयार करून, त्याला लघुयोगवासिष्ठ असें नांव दिलें. या लघुयोग-वासिष्ठाची मूळांतल्या प्रमाणें सहा प्रकरणें असून, या सहाहि प्रकरणांत कोठेंहि अर्थाचा भंग न होईल अशा क्रमानें योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञान व त्यांतील निवडक कथानकांचा सारांश सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे; त्यामुळें ह्या ग्रंथाची लोकप्रियता फार वाढली आहे व हा बहुतेक सर्व लोकांच्या वाचनांत येतो.

लघुयोगवासिष्ठसार-परिचय–बृहत्योगवासिष्ठांतील सारभूत दोनशें पंचवीस श्लोक निवडून त्याचा लघुयोगवासिष्ठसार हा छोटासा ग्रंथ निर्माण करण्यांत ग्रंथकर्त्याची कल्पनाशक्ति अचाट असली पाहिजे असें दिसून येतें. कारण वसिष्ठानें बत्तीस हजार श्लोकांत जें तत्त्व प्रतिपादन केलें आहे त्याचें सार, निवडक दोनशें पंचवीस श्लोकांनीं दाखविणें हें काम अध्यात्मज्ञानाची सूक्ष्म दृष्टि असल्याशिवाय होणें अशक्य आहे. या ग्रंथकर्त्याची चरित्र–विषयक कांहींच माहिती उपलब्ध झालेली नाहीं; त्याचप्रमाणें या ग्रंथाचा कालनिर्णय करण्याचा प्रयत्नहि अद्याप पावेतों झालेला दिसत नाहीं. या ग्रंथावर ज्यानें संस्कृतांत टीका लिहिलेली आहे, त्या महीधरच्या नांवानें हा ग्रंथ ओळखला जातो. या महीधराची सुद्धां फारशी माहिती मिळत नाहीं. या ग्रंथाचें प्राकृत भाषांतर श्रीकृष्णशास्त्री रामकृष्णशास्त्री आठल्ये यांनीं केलेलें आहे. या ग्रंथांतील विषय वेदान्त अथवा अद्वैतप्रतिपादन हा असून, त्याची मांडणी संगतवार अशा शास्त्रीय मीमांसापद्धतीनें केलेली दिसून येत नाहीं. यांतील २२५ श्लोक संपूर्ण योगवासिष्ठांतून प्रकरणशः निवडलेले नसून ग्रंथकर्त्याला जसें सोयीस्कर दिसलें त्याप्रमाणें त्यांची निवड केली आहे. ही निवड अगदीं पृथक् आहे व प्रत्येक श्लोक स्वतंत्र आहे. म्हणजे असें कीं, एक श्लोक त्याचे पूर्वीचे जागीं न ठेवितां इतरत्र ठेवला तरी अर्थभेद होईल अशी शंकासुद्धां येत नाहीं. या ग्रंथांतील प्रकरणांना वैराग्य, जीवन्मुक्त, जगन्मिथ्यात्व, मनोलय, वासनोपशम, आत्ममनन, आत्मनिरूपण, आत्मार्चन आणि निर्वाण अशीं दहा नांवें दिलीं आहेत. त्यावरून त्या त्या विषयांचें प्रतिपादन त्या त्या प्रकरणांत आढळून येईल असें खात्रीपूर्वक सांगतां येत नाहीं. कारण, यांतील श्लोकांची रचना सूत्रग्रथित मण्यासारखी परस्पर भिन्न असल्यामुळें, त्यांत विचार–संगति नाहीं. परमात्मा व आत्मा, देह व आत्मा, आत्मस्वरूप, वैराग्य, वासना, तृष्णा, माया, मन व त्याचा नाश करणें, संकल्प, जगन्मिथ्यात्व वगैरे विषयांची मांडणी व चर्चा प्रत्येक प्रकरणांत पुनः पुन्हा करण्यांत आलेली आहे. या ग्रंथांतील २२५ श्लोकांची वर्गवारी केली तर असें आढळून येतें कीं, यांत ब्रह्म-

विषयक चर्चा ४२ श्लोकांत दहाहि प्रकरणांत केलेली आहे. जग हें मिथ्या आहे हें तत्त्व २५ श्लोकांत जवळजवळ दहाहि प्रकरणांतून पुनः पुन्हा प्रतिपादिलें आहे. त्याचप्रमाणें आत्म्याची चर्चा ३५ श्लोकांत ७, ८, ९ व १० या प्रकरणांत आलेली आहे. देह अनित्य आहे, हें १, ४, ५, ७ व ८ या प्रकरणांत सांगितलें आहे. मनोनाश हें स्वतंत्र प्रकरण आहे. तरी मनाची चर्चा २, ३ व ४ या प्रकरणांत आहे. वासनोपशम कसा करावा हें जरी एका प्रकरणांत सांगितलें आहे, तरी त्याचें विवेचन दुसऱ्या अनेक प्रकरणांतून केलेलें आढळून येतें. गुरु–प्रशंसा १ व ५ या प्रकरणांत आहे. याशिवाय संसार, बंध व मोक्ष, चित्, विचार, संकल्प, माया, स्वस्वरूप, चित्त, जीव, परमेश्वर, जीवितसाफल्य, ज्ञान, चित्स्पंद, द्वैत-अद्वैत, मनन, ब्रह्म-साक्षात्कार व समाधि, इत्यादि विषयांचें विवेचन क्वचित् एक, दोन अथवा तीन श्लोकांत केलेलें आहे. या वर्गवारीवरून असें दिसून येतें कीं, या ग्रंथाचा उद्देश अज्ञान-निवृत्ति असून, मोक्ष प्राप्त करून देणारें ज्ञान, म्हणजे ब्रह्म किंवा आत्मा सत्य आहे व जग मिथ्या आहे, हा अद्वैत वेदान्ताचा सिद्धांत श्री रामचन्द्राच्या निमित्तानें सर्व मुमुक्षुजनांस समजावून सांगणें असा दिसतो.

ब्रह्म-विद्या ही प्रापंचिक दुःखांचा लय करून परम पुरुषार्थाचें स्वरुप सांगणारी असल्यामुळें ही विद्या संपादन करण्याला विषय-वैराग्य हवें; या वैराग्याला विवेकाचें पाठबळ उत्तम असावें लागतें. वैराग्य प्राप्त झालें म्हणजे चित्ताचा उपशम होतो व पुढें मोक्षाची तीव्र इच्छा प्राप्त झाल्यावर गुरु-प्रसादानें ब्रह्म-विद्येची प्राप्ति होते. म्हणून लघुयोगवासिष्ठसार-ग्रंथकर्त्यानें या ग्रंथांतील श्लोकांची निवड दहा प्रकरणांत मोठ्या कौशल्यानें करून जीं नांवें दिलीं आहेत तीं सहेतुक असून, एका प्रकरणांतून दुसरें प्रकरण जन्यजनकभावानें सहज उत्पन्न व्हावें, अशी त्याची रचना आहे. ज्ञानलालसा व विषयांपासून निवृत्ति होणें ही वैराग्याची मूळ भूमिका असल्यामुळें प्रथम वैराग्य प्रकरण;

देहादि प्रपंच व दृश्य जगत् हे सर्व मिथ्या पदार्थ आहेत याचें ज्ञान वैराग्य बाणल्याशिवाय होत नाहीं म्हणून जगन्मिथ्या हें द्वितीय प्रकरण; चित्तशुद्धि होण्याकरितां मनोनाश व वासनाक्षय हीं ज्ञानादिकांचीं अंतरंग साधनें सांगण्याकरितां तिसरें व चौथें प्रकरण; मनोनाश व वासनाक्षय होण्याकरितां मनन केलें पाहिजे म्हणून आत्ममनन हें पांचवें प्रकरण; त्यावर शुद्ध निरूपण व आत्मार्चन हे निदिध्यासनाचे प्रकार असल्यामुळें त्यांचे निरूपणाकरितां सहावें व सातवें प्रकरण व आत्म्याचीं लक्षणें आठव्या प्रकरणांत सांगितल्यावर, या सर्व साधन-संपत्तीनें जीवन्मुक्त दशा आपोआप प्रतीतीस येते, हें सांगण्याकरितां नववें प्रकरण; व शेवटीं कृतकृत्यता होते म्हणून दहावें प्रकरण; अशा प्रकारची बुद्धिपुरस्सर केलेली या लघुयोगवासिष्ठ-सारांतील प्रकरणांची संगति आहे. यांतील पहिली पांच प्रकरणें साधनभूत असून, पुढील पांच प्रकरणांत साध्य वस्तु जें ब्रह्मपद त्याचा विचार केला आहे.

लघुयोगवासिष्ठसारांत प्रतिपादन केलेल्या ब्रह्मज्ञानाची पकड शिव-कालीन अध्यात्मप्रिय कवींवर कशी बसली होती, हें दाखविण्याकरितां लघुयोगवासिष्ठसार या ग्रंथांत असलेल्या तत्त्वज्ञानाचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. लघुयोगवासिष्ठावर फक्त दोनच कवींनी व लघुयोगवासिष्ठ-सारावर एकंदर पंधरा कवींनीं टीका लिहिलेल्या आहेत. त्यांत ह्या सर्व टीकाकारांची दूरदृष्टि आणि मार्मिकता दिसून येते, “संसारोत्तरणे युक्तिर्योगशब्देन कथ्यते।” (यो. वा. नि. उ. १३.३ संसारांतून तरून जाण्याची युक्ति म्हणजे जीव-ब्रह्म यांच्या ऐक्य ज्ञानानें मोक्ष मिळविण्याचा उपाय या ग्रंथांत सांगितला असल्यामुळें, हा ग्रंथ सर्व टीकाकारांना आकर्षक वाटला असावा असें उघड दिसतें. यांत सांगितलेल्या ज्ञान-मार्गाचा पुरस्कार केला असतां प्रपंच व परमार्थ हे दोन्ही साधन होतें; शिवाय लोकांना सन्मार्ग दाखविण्याचें व लोकजागृतीचें सत्कार्य या टीकाकारांना करावयाचें होतें, म्हणून त्यांना त्यावेळीं प्रचलित असलेल्या ज्ञानेश्वरी अथवा एकनाथी भागवत यांत सांगितलेल्या भक्तिमार्गापेक्षां

श्रेष्ठ अशा ज्ञानमार्गाचा प्रसार करण्याच्या हेतूनें योगवासिष्ठ हा ग्रंथ निवडून त्यावर आपल्या प्रभावी टीका लिहिलेल्या आहेत.

योगवासिष्ठावर टीका लिहिणाऱ्या कवींची यादी—संस्कृत लघुयोगवासिष्ठ व लघुयोगवासिष्ठसार या दोन ग्रंथांवर आजपर्यंत ज्या अध्यात्मप्रिय कवींनी प्राकृत भाषेंत टीका लिहिल्या आहेत, त्या टीकाकारांचीं नांवें व त्यांनीं लिहिलेल्या टीकांची यादी खाली लिहिली आहे. या यादीपैकी जे टीकाग्रंथ प्रकाशित झालेले आहेत व जे अद्याप हस्तलिखित स्थितीत आहेत, त्यांचा निर्देश प्रत्येकाच्या पुढें केला आहे.

१.	योगवासिष्ठ	ज्ञानेश्वरकृत; स्वतंत्र छापलेला ग्रंथ.
२.	योगवासिष्ठ	अतीतानंद; चांदोरकर-राजवाडे प्रकाशित.
३.	योगवासिष्ठ	माधव (राघवदास): तंजावर सरस्वती मंदिर प्रकाशित.
४.	योगवासिष्ठ	रंगनाथ मोगरेकृत; स्वतंत्र छापलेला.
५.	योगवासिष्ठ	रंगनाथ निगडीकर कृत ; स्वतंत्र छापलेला.
६.	योगवासिष्ठ	वामन पण्डित; काव्यसंग्रहांत छापलेला.
७.	योगवासिष्ठसार	व्यंकटेश; काव्यसंग्रहांत छापलेला.
८.	योगवासिष्ठ	हरिदास शांतानंद; अप्रकाशित.
९.	योगवासिष्ठसार	माधव (नारायणसुत); स्वतंत्र छापलेला.
१०.	योगवासिष्ठसार	शिवराम पूर्णानंद; अप्रकाशित.
११.	योगवासिष्ठसार	लक्ष्मणनाथ भावे यांनी प्रकाशित केलेला.
१२.	लघुयोगवासिष्ठ	माधव; तंजावर सरस्वती मंदिर.
१३.	योगवासिष्ठसार	बलवंतकृत; भा० इ० सं० मं० ग्रंथमाला, पुस्तक ६ वें, शके १८३७.
१४.	योगवासिष्ठ	चिन्मय दत्त; अप्रकाशित.
१५.	वासिष्ठबोध	ज्ञानदेवकृत; भा० इ० सं० मं० ग्रंथमाला पुस्तक ९ वें, शके १८३७.

१६. योगवासिष्ठांतील
  काहीं श्लोकांवर टीका आत्मारामकृत; अप्रकाशित.

१७. योगवासिष्ठसार भट्टज शिवरामकृत; गद्यात्मक अप्रकाशित.

ही यादी श्री. चांदोरकरकृत संत-कवि-काव्य सूची या पुस्तकावरून केलेली आहे.

भारत इतिहास संशोधक मंडळ, पुणें या संस्थेच्या संग्रहित केलेल्या योगवासिष्ठावरील हस्तलिखित पोथ्यांचें संशोधन--

वरील संस्थेंत संशोधकांनीं संग्रहित करून ठेविलेल्या हस्तलिखित पोथ्यांच्या अकारविल्हेवारीनें करून ठेविलेल्या सूची आहेत. त्या सर्व वाचून, त्यांतून योगवासिष्ठ अथवा योगवासिष्ठसार या ग्रंथांच्या हस्त-लिखित अथवा छापील पोथ्यांची प्रथम एक यादी तयार केली व त्या यादीप्रमाणें एक एक हस्तलिखित पोथी वाचून झाल्यावर त्यांतून प्रत्येक कवीचें कुलवृत्त, गुरुपरंपरा, लेखन, पोथी अस्सल अथवा नक्कल केलेली, ग्रंथ-तात्पर्य इत्यादि उपयुक्त माहितीचा संशोधनात्मक अभ्यास करून त्यावर जे विचार सुचले त्यांची चर्चा या प्रकरणांत केली आहे.

१. **राजवाडे संग्रह** वसिष्ठबोध; क्र. नं. ८०; ज्ञानदेवकृत.

२. **राजवाडे संग्रह** योगवासिष्ठसार; क्र. नं. १५६; सदानंद-कृत टीका.

३. **जहागिरदार दाभोळकर संग्रह--**
  र. १ रंगनाथी योगवासिष्ठसार टीका; मुद्रित.
  र. २ रंगनाथी योगवासिष्ठसार टीका; कोश मुद्रित.

४. **मंडळ--संग्रह रुमाल १ ते १५--**
  क्रमांक १३२ रंगनाथी योगवासिष्ठसार.
  क्रमांक १३६ रंगनाथ स्वामींचें चरित्र.
  क्रमांक २५० योगवासिष्ठ टीका; माधवदास.

५. **गंगाधरशास्त्री ऐनापुरे संग्रह**--योगवासिष्ठसार; क्र. २६२.

६. **कृष्णशास्त्री राजवाडे संग्रह**--योगवासिष्ठ; क्र. १०.

७. **यशवंत नारायण थिटे संग्रह**–योगवासिष्ठसार पुस्तक; क्र. १०३१.

८. **सरदार मिरीकर संग्रह**—वासिष्ठसार ग्रंथ; क्र. ५.

९. **पु. ग. सहस्रबुद्धेसंग्रह**—योगवासिष्ठ, योगवासिष्ठसार.

१०. **नाशिक पटवर्धन संग्रह**—वासिष्ठ विवरण टीका; क्र. ३६८.
वासिष्ठी ,, ,, ; क्र. ४९८.

११. **कळमकर पोथी संग्रह**—लघुवासिष्ठ; क्र. ९६८.

१२. **न. बा. जोशी संग्रह**—वासिष्ठ स्मृति; क्र. १०१.
,, ,, ,, ,, वासिष्ठसार; क्र. ३०५.

राजवाडे संग्रह—

ज्ञानदेवकृत वसिष्ठबोध—या वसिष्ठबोधासंबंधानें कै. वि. का. राजवाडे यांनी भा. इ. सं. मंडळ ग्रंथमाला पुस्तक ९ वें, शके १८३७ मध्यें जी माहिती प्रसिद्ध केली आहे तिचा सारांश येणेंप्रमाणें:—

ह्या पोथीच्या मुखपृष्ठावर खालील मथळा आहे. "श्रीगुरु-कासिनाथायन्मः ग्रंथ वसिष्ठबोधकृत ज्ञानदेवो वोव्या सुमारें १५० पानें सुमारें वीस," पैकीं शेवटलें १० वें पान गहाळ. विसाव्या पानावर पांच चार ओव्या असाव्या. पानांची व ओव्यांची संख्या मथळ्यावर सुमारानें सांगितली आहे. पोथीचीं पानें व ओव्या मुळांत किती होत्या तें नकलकारांस माहीत नव्हतें. सहाव्या प्रकरणाच्या शेवटीं ओवी अशी:—

ऐसे हे परमार्थ साधन । पर उपकारार्थ बोलणें ।
वसिष्ठ रामा संवादें कथन । म्हणे ज्ञानॐदेव ॥ १२ ॥

या एका समाप्तीवरून ग्रंथ ज्ञानदेवकृत आहे असें कळतें. गेल्या वर्षी रा. चांदोरकरांनीं ज्ञानेश्वरांचा योगवासिष्ठ ग्रंथ प्रसिद्ध केला, त्याहून हा वसिष्ठबोध ग्रंथ निराळा दिसतो.

यापमाणें कै. राजवाडे यांनीं या पोथीविषयीं माहिती प्रसिद्ध केली आहे.

वर उल्लेख केलेली वसिष्ठबोधाची हस्तलिखित पोथी वाचल्यावर त्यांत वरीलप्रमाणें अक्षरशः तपशील आढळून आला. या पोथीचा कर्ता ज्ञानदेव असून त्याच्या गुरूचें नांव काशीनाथ असावें असें दिसतें. या व्यतिरिक्त या पोथीत दुसरी कसलीहि माहिती आढळून येत नाहीं. ही पोथी अस्सल कीं नक्कल केलेली आहे, हें समजण्यास कांहींच साधन उपलब्ध नाहीं.

या पोथींतील पहिल्या प्रकरणांत 'तत्त्व शृष्टि कथनं,' दुसऱ्यांत 'सूर्य विवरणं,' तिसऱ्यांत 'आजपापीडि विवरणं,' चौथ्यांत 'ब्रह्मांड अजपा विवरणं,' पांचव्यांत ओंव्या सातच असून हें प्रकरण अपुरें आहे.
तरी यातील

> ऐसी पवन आभ्यासि प्रवर्तोनि। काळविवंचना आत्मज्ञानि ॥
> धरुनि भावें अतःकर्णि। आमर व्हावयांचा ॥

या ओवीवरून हें प्रकरण पवन अभ्यासाचें असावें असें वाटतें. सहाव्या प्रकरणांत 'आष्टदळ कमळ विवरणं' आहे. सातवें शेवटचें प्रकरण अर्धवट आहे. याच्या एकंदर १८ च ओंव्या उपलब्ध आहेत व पुढचें पान गहाळ झालेलें आहे. या पोथींतील प्रकरणें एक तें पांच यांतील प्रत्येक प्रकरणाच्या समाप्तिदर्शक ओवीमध्यें 'इति श्रीवसिष्ठ-बोध गुरुसीष्य संवादे' असें म्हटलें आहे.

> ऐसे हे परमार्थ साधन। पर उपकारार्थ बोलणें ॥
> वसिष्ठ रामासंवादे कथन। म्हणे ज्ञानॐदेव ॥ १२ ॥

या सहाव्या प्रकरणांतील समाप्तिदर्शक ओवींतील 'वसिष्ठ रामा संवादे कथन' या वाक्यावरून या ग्रंथाचा व योगवासिष्ठाचा संबंध असावा असें वाटण्याचा संभव आहे. परंतु सर्व पोथी वाचून पाहिल्यावर ही पोथी अगदीं स्वतंत्र आहे, असें वाटतें. या पोथीचें शेवटचें पृष्ठ गहाळ झालेलें असल्यामुळें या पोथीच्या लेखनकालसंबंधानें अथवा ग्रंथकर्त्यासंबंधानें कांहींच विधानें करतां येणें शक्य नाहीं. या पोथीच्या कर्त्यावर संस्कृत योगवासिष्ठाची अथवा त्याच्याच छोट्या प्रतिकृतींची

छाया पडलेली नसल्यामुळें या पोथींत प्रतिपादन केलेल्या विषयांसंबंधानें ज्यास्त चर्चा करण्याचें कारण दिसत नाहीं.

१. राजवाडे संग्रह अनुक्रमांक ४९, रुमाल नं. २-१५६—

सदानंदकृत योगवासिष्ठसार—सदानंदकृत योगवासिष्ठसार या पोथीचीं कांहीं पानें एकत्र बांधून भा. इ. सं. मंडळ, पुणें या संस्थेंत ठेविलेलीं होतीं. तीं सर्व संगतवार लावून वाचून पाहिल्यावर असें समजून आलें कीं, वरील पोथीचीं पृष्ठें १ ते २९, ओव्या १ ते १५४ व पृष्ठें ३१ ते ४९, ओव्या १६१ ते २६८ इतकींच पृष्ठें ह्या रुमालांत असून पुढील एकच पृष्ठ (ज्यांत २६८ पासून २७१ पर्यन्त ओव्या आहेत तें) गहाळ झालेलें आहे. हीं सर्व पृष्ठें व यांतील ओव्या या योगवासिष्ठसारामधील दहाव्या प्रकरणांतील आहेत व या पोथीचा कर्ता माधव हा असून त्याच्या गुरूचें नांव नारायण होतें, असें याच प्रकरणांतील ९ व १० या ओव्यांवरून आढळून आलें. कै. राजवाडे यांनीं संग्रहित केलेलें सदानंदाचें हें योगवासिष्ठसार व पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळी यांनीं शके १८३० सालीं मुंबई येथें विश्वंभर छापखान्यांत छापून प्रसिद्ध केलेलें श्रीसाधुमाधवदासकृत योगवासिष्ठसार, हे दोन्ही ग्रंथ एकच असून, कै. राजवाड्यांनीं संग्रहित केलेल्या पोथींतील एकच दहावें प्रकरण हें साधुमाधवदास यांच्या योगवासिष्ठसाराच्या दहाव्या प्रकरणाची नक्कल आहे असें आढळून आलें. साधु माधवदास यांनीं लिहिलेल्या योगवासिष्ठसाराचीं एकंदर दहा प्रकरणें आहेत. त्यांपैकीं दहाव्या म्हणजे ब्रह्मप्राप्ति या प्रकरणाची नक्कल राजवाडे यांनीं संग्रहित केलेल्या पोथींत आहे व तिचा कर्ता सदानंद नसून माधवदास हाच आहे, असें खात्रीपूर्वक समजून आलें.

श्री. गो. का. चांदोरकर यांनीं भारत इतिहास संशोधन मंडळ, पुस्तक ७ वें, वार्षिक वृत्त, शके १८३५ यांत सहजानंदाचें योगवासिष्ठ म्हणून ज्या पोथीचा उल्लेख केला आहे व डॉ. तुळपुळे यांनीं महाराष्ट्र-सारस्वत पुरवणी, पृष्ठें ९४० व ९४१ वर ज्या योगवासिष्ठसाराची माहिती दिली आहे तें योगवासिष्ठ व साधुमाधवदासकृत योगवासिष्ठ-

सार हे दोन्ही ग्रंथ एकच आहेत, असें संशोधनान्तीं आढळून आलें. श्री. चांदोरकरांनीं शके १८३५ च्या वार्षिक वृत्तांतांत जीं एक दोन उदाहरणें दिलीं आहेत त्यांतील.

दृश्यदर्शनसंबंधादुद्भवेत्परमं सुखं ॥
दृश्यसंचलितो बंधस्तन्मुक्त्या मुक्तिरुच्यते ॥

हा श्लोक व ह्या श्लोकावरील टीका--

जाहलिया इंद्रियां पदार्थदर्शन । दृश्य हें पदार्थासि होय अभिधान ।
आणि इंद्रियांचे ठाइ जाण । दर्शन सज्ञान बोलावें ॥
हा दृश्यदर्शन संबंधादि आत्मयासि । लावूनि आणिले दृष्टत्वासी ।
तेंचि मन बोलिलें जे निर्धारेसी । सुखदुःखासीं कारण जें ॥

हीं दोन्ही उदाहरणें साधुमाधवदासकृत योगवासिष्ठसार यांत दहाव्या ब्रह्मप्राप्ति प्रकरणांतील श्लोक दुसरा व ह्या श्लोकांवरील टीकेच्या ओव्या २५ व २६ यांबरोबर अक्षरपदशः जुळतात असें आढळून आलें.

कै. पांगाकरकृत मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड तिसरा, पृष्ठ ५४० वर सहजानंद हे रंगनाथस्वामी निगडीकर यांचे परात्परगुरु नाथांचे समकालीन होते व यांनीं योगवासिष्ठावर ग्रंथ लिहिला असून त्याचें फक्त दहावेंच प्रकरण सासवड येथील मठांत गोविंदराव चांदोरकरांस उपलब्ध झालें होतें, असें लिहिलें आहे; व ह्याच्यापुढें या योगवासिष्ठांतील नमुन्यादाखल दोन ओव्या देऊन, ग्रंथसमाप्तिकाल शके १५१४ नंदन संवत्सर आश्विन कृष्ण अष्टमीसह नवमी इत्यादि तपशील दिलेला आहे. कै. पांगारकरांनीं नमुन्यादाखल ज्या दोन ओव्या सहजानंदाच्या योगवासिष्ठांतील दिल्या आहेत त्या ओव्या व ग्रंथसमाप्तिकाल साधुमाधवदासाच्या योगवासिष्ठांशीं ताडून पाहतां असें आढळून आलें कीं, साधुमाधवदासाच्या ग्रंथाची अक्षरशः नक्कल सहजानंदानें केली असावी अथवा सहजानंद हें नांव या प्रकरणाला चुकून दिलेलें असावें.

मुळांत एकच असलेल्या योगवासिष्ठसाराच्या पोथीचें ग्रंथकर्तृत्व कै. राजवाडे हे सदानंदाला देतात, श्री. चांदोरकर सहजानंदाला देतात, कै. भांगारकर हे चांदोरकरांचाच अनुवाद करतात, प्रकाशक पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळी साधुमाधवदासाला देतात. यावरून प्रस्तुत योगवासिष्ठसाराच्या कर्तृत्वासंबंधानें निश्चित असा कांहींच पुरावा वरील संशोधकांच्या विधानांवरून उपलब्ध होत नाहीं.

भा. इति. संशोधन मंडळ वार्षिक इतिवृत्त शके १८३५ यांत धुळ्याचे श्री. शंकर श्रीकृष्ण देव यांचा एक लेख छापलेला आहे. त्यांत श्रीसरस्वती महाल तंजावर येथील हस्तलिखित पोथ्यांची यादी छापलेली आहे; यांत दप्तर २५ वें यांत माधवदासकृत लघुयोगवासिष्ठासंबंधीं पुढील माहिती दिलेली आहे :

योग—(नारायणाचा माधवदासकृत) पानें ३३ टीका २७१.

अंतः—इति श्रीयोग माधवदास नारायणाचा ।
जो मुळींचेनि कृष्णनामें साचा ।
म्हणे सत्य हे त्रिवाचा । सद्गुरु प्रसादें करूनि ॥ २७१ ॥

ही ओवी पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळींनीं प्रकाशित केलेल्या श्रीसाधुमाधवदासकृत योगवासिष्ठसार यांतील दहाव्या प्रकरणांत समाप्तिदर्शक ओवीशीं अक्षरपदशः जुळते, एवढेंच नव्हे तर यांतील ओवीचा क्रमांक २७१ हा वरील ओवीशींसुद्धां जुळणारा आहे. यावरून असें दिसून येतें कीं, वरील श्री. देवांच्या लेखांतील दप्तर १६, २३ व २४ यांतील योगवासिष्ठाचें कर्तृत्व एकाच माधवदास कवीकडे जातें.

प्रस्तुत योगवासिष्ठसाराच्या कर्तृत्वासंबंधानें वर जें विवेचन केलें आहे, त्यावरून असें अनुमान निघतें कीं, साधुमाधवदासाचें योगवासिष्ठसार त्या काळीं फार लोकप्रिय झालेलें असावें व त्याच्या नकला करून हा ग्रंथ पुष्कळांनीं आपल्या संग्रहीं ठेविलेला असावा, असें संशोधकांना निरनिराळ्या काळीं व स्थळीं या ग्रंथाच्या उपलब्ध झालेल्या प्रतीवरून

दिसून येतें. साधुमाधवदासाचा संपूर्ण हस्तलिखित ग्रंथ उपलब्ध न होतां फक्त दहाव्या प्रकरणाच्याच नकला संशोधकांना सांपडाव्या, हें आश्चर्य करण्यासारखें आहे. एका संशोधकाला सांपडलेलें प्रकरण दुसऱ्या संशोधकाला सांपडलेल्या प्रकरणाशीं ताडून न पाहिल्यामुळें, या ग्रंथाच्या कर्तृत्वासंबंधानें घोटाळा होऊन हा लोकप्रिय ग्रंथ संशोधकांनीं वेगवेगळया कवींच्या नांवानें संबोधिला असला, तरी त्याचें कर्तृत्व साधुमाधवदासाकडे कसें जातें, हें पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळींनीं प्रकाशित केलेल्या योगवासिष्ठसार या ग्रंथांतील प्रकरण समाप्तीच्या ओव्यांवरून दिसून येतें. म्हणून त्या ओव्या पुढें लिहिल्या आहेत.

ऐसा अंकित नारायणाचा। नमूनि समुदाय साधूंचा॥ १-३२३॥
कृतांजलिपुढें करी विज्ञप्ती। नारायणांकित माधवदास॥ २-२१६
माधवदास टीका कर्ता। मननें सहित प्रार्थि महंता॥
३-१९१॥
माधवदास श्रीनारायणाचा। संतां प्रार्थितसे नम्रवाचा॥ ४-२३१
इति श्रीयोगवासिष्ठसारे माधवदास कृतटीकायां॥
वासनोपशमन प्रकरणं पंचमं समाप्तं॥ ५-१३२॥
सद्गुरुचरण रजांकितु। माधवदास कृष्ण नामांकितु॥ ८-५४।
नारायण किंकर माधवदासु। संतचरणीं अधिवसु॥ ९-२२७॥

इत्यादि निर्देशांवरून पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळी यांनीं प्रकाशित केलेला योगवासिष्ठसार हा ग्रंथ साधुमाधवदासाचा आहे अशी खात्री होते व इतरांना म्हणजे सहजानंदाला अथवा सदानंदाला या ग्रंथाचें कर्तृत्व चुकीनें दिलें असावें असें वाटतें.

२. जहागिरदार दाभोळकर संग्रह--

रंगनाथी योगवासिष्ठसार—रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार हा ओवीबद्ध ग्रंथ दामोदर सांवळराम आणि मंडळी यांनीं इंदुप्रकाश स्टीमप्रेसमध्यें शके १८३० सालीं, माधवराव नारायण मानकर यांनीं मुंबई येथें गणपत कृष्णाजी यांच्या छापखान्यांत शके १८११ सालीं व

आत्माराम यशवंत यांनीं जगदीश्वर छापखान्यांत शके १८११ सालीं प्रकाशित केलेला आहे.

रंगनाथकृत योगवासिष्ठाच्या कर्तृत्वासंबंधानें बराच वाद उपस्थित झालेला आहे; कारण रंगनाथ नांव धारण करणारे दोन कवि महाराष्ट्रांत सोळाव्या शतकांत विद्यमान होते. एक मोगरेकर रंगनाथ व दुसरे निगडीकर रंगनाथ. मोगरेकर रंगनाथ हें नांव कै० भावे यांनीं भेद दर्शविण्याकरितां मोगरे गांवच्या रंगनाथाला दिलें आहे, त्यावरून हे मोगरेकर रंगनाथ या नांवानें ओळखले जातात. दुसऱ्या रंगनाथानें आपला ग्रंथ निर्गुणग्राम (म्हणजे कृष्णाकांठीं असलले निगडी) येथें लिहिल्यामुळें याला रंगनाथ निगडीकर असें म्हणण्याचा प्रघात पडला आहे. या दोघांहि कवींनीं चरित्रविषयक माहिती आपल्या ग्रंथांत कांहींहि लिहून ठेविली नाहीं. त्यांनीं फक्त आपलें नांव व गुरुपरंपरा आपल्या ग्रंथांत जागजागीं लिहून ठेविली आहे. या दोन कवींसंबंधानें जी माहिती उपलब्ध झालेली आहे ती प्रथम सांगून रंगनाथी योगवासिष्ठसाराचें ग्रंथकर्तृत्व या दोन कवींपैकीं कोणाकडे जाते याचा विचार नंतर केला आहे.

श्रीसमर्थ रामदासस्वामी यांच्या दासपंचायतनापैकीं श्री रंगनाथस्वामी निगडीकर हे आनंद संप्रदायी होते व यांचे परात्परगुरु सहजानंद होत. या रंगनाथस्वामींचा जन्म शके १५३४ मार्गशीर्ष शुद्ध १० स झाला व यांनी शके १६०६ मध्यें मार्गशीर्ष वद्य १० स समाधि घेतली. रंगनाथस्वामींचे वडील बोपाजीपंत ऊर्फ निजानंदस्वामी हेच रंगनाथस्वामींचे जनक व गुरु होत. रंगनाथस्वामींचा पदसंग्रह शके १८२४ सालीं त्यांच्याच घराण्यांतील अनंत गणेश निगडीकर यानें स्वतंत्र छापला व त्याच्याच साह्यानें कै. विनायकराव भावे यांनीं रंगनाथस्वामींचा कवितासंग्रह शके १८२७ मध्यें प्रसिद्ध केला. रंगनाथस्वामींचीं पदें, पंचकें, अष्टकें वगैरेची चर्चा कै. पांगारकरांनीं मराठी वाङ्मयाच्या इतिहास, खंड तिसरा, यांत पृष्ठें ५४३ ते ५५२ पर्यंत केलेली आहे व पृष्ठ ५५० वर रंगनाथांचीं कांहीं स्फुट-प्रकरणें प्रसिद्ध आहेत त्यांची यादी दिलेली आहे.

मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड २ रा, प्रकरण ८ वें पृ. ५८८ यांत रंगनाथ मोरेकरांचें चरित्र थोडक्यांत देऊन, हे रंगनाथ रामदास-पंचायतनांतल्या रंगनाथ निगडीकराहून वेगळे असून, हे त्यांच्या ५०–६० वर्षें अगोदरचे आहेत व ह्यांचे 'चित्सदानंद लहरी' नामक गीतेवरील टीका व शंकराचार्यांच्या सोपानपंचकावरील टीका असे दोन ग्रंथ प्रसिद्ध झालेले आहेत, असें पांगारकरांनी लिहून ठेविलें आहे. याच खंडाच्या पृष्ठ ५८९ वर कै. पांगारकरांनीं चित्सदानंदलहरीच्या अध्याय १८ ओवी १७६३ वरून योगवासिष्ठ ग्रंथाच्या रचनेचा काल शके १५३० असा देऊन, ओवी १७९५ च्या आधारें रंगनाथ मोगरेकरांनीं आधीं योगवासिष्ठसार लिहिला व त्यानंतर चित्सदानंदलहरी हा ग्रंथ लिहिला असें सांगितलें आहे.

या प्रकरणांच्या सुरुवातीला ज्या तीन छापील प्रतींचा उल्लेख केला आहे, त्यांचें काळजीपूर्वक वाचन केल्यावर असें आढळून आलें कीं, दामोदर सांवळाराम व माधवराव नारायण मानकर या दोघांनीं प्रसिद्ध केलेल्या पोथ्या एकाच रंगनाथाच्या (निगडीकरांच्या) आहेत. कारण या दोन्ही पोथ्यांतील एकूण ओवी-संख्या जवळजवळ अगदीं एकच आहे. दामोदर सांवळाराम प्रतीमधील ओव्यांची संख्या ६५८३ आहे व मानकरी प्रतीमधील ओव्यांची संख्या ६५८० अशी आहे. यांतील तीन ओव्यांचा फरक प्रकरण ४ थें व ५ वें यांत आढळून येतो. इतर ठिकाणीं कानामात्राचाहि अथवा अक्षरपदाचाहि फरक आढळून येत नाहीं. आत्माराम यशवंत यांनीं जगदीश्वर छापखान्यांत छापून प्रसिद्ध केलेल्या (मोगरे) रंगनाथी योगवासिष्ठांतील पहिल्या ९ प्रकरणांतील ओवीसंख्या दामोदर सांवळाराम व मानकरी प्रतीशीं ताडून पहातां असें दिसून येतें कीं, जगदीश्वर प्रतींत एकदंर ५०७८ ओव्या आहेत, तर दामोदर सांवळाराम व मानकरी प्रतींत ही संख्या ५०६९, म्हणजे फक्त ९ ओव्या जगदीश्वर प्रतींत ज्यास्त आहेत. या ९ ओव्यांचा फरक प्रकरण १ लें यांत २ ओव्या, प्रकरण २ रें १ ओवी व ९ वें यांत ६ ओव्या-याप्रमाण आढळून येतो. जगदीश्वरी प्रतीतील दहाव्या प्रकरणाच्या

पहिल्या १०६२ पर्यंतच्या ओव्या दामोदर सांवळाराम व मानकरी प्रतींत अक्षरशः एक आहेत. जगदीश्वरी प्रतींत ह्याच प्रकरणांतील १०६३ तें अखेर पर्यंतच्या ओव्या रंगनाथ निगडीकरांना लागू पडत नसल्यामुळें मानकरी प्रतींत त्या अजिबात गाळल्या आहेत व दामोदर सांवळाराम प्रतींत ११२० ते १२२१ पर्यंतच्या ओव्या प्रस्तावनेंत व १११६ ते १११८ इतक्या ओव्या ग्रंथाच्या शेवटीं रंगनाथ कवीचा ग्रंथ-समाप्ति-काल, स्थान व इतर माहिती देण्याच्या हेतूनें छापल्या आहेत.

दोन्ही प्रतींत प्रकरणसमाप्तिदर्शक असणाऱ्या ओव्यांत काळजी-पूर्वक वाचल्यास असें आढळून येतें कीं, रंगनाथ मोगरेकर कृत योगवासिष्ठसारांत ज्या ज्या ठिकाणीं रंगनाय किंवा रंगनाथु कृष्णदासु किंवा रंगनाथ कृष्णानंद असा मोगरेकर रंगनाथांनीं आपल्या नांवाचा उल्लेख केला आहे, त्या त्या ठिकाणीं निगडीकर रंगनाथ प्रतींत, तवढाच चरण अथवा अर्ध चरण किंवा संबंध ओवीच गाळून त्या ठिकाणीं श्रीकृष्णानंदाच्या ऐवजीं निजानंद, परात्पर परमबोधाच्या ऐवजीं श्रीसहजानंद, रंगनाथ म्हणे श्रीगुरूच्या ऐवजीं 'सहज पूर्ण निजरंगाचा रंगनाथ म्हणे,' श्रीकृष्णानंददासूच्या ऐवजीं सहज पूर्ण निजरंगाचा, अशा प्रकारची शब्दांची फिरवाफिरव केली आहे व बाकीचा मजकूर अथवा संहिता अक्षरपदशः एक आहे. यावरून असें दिसून येतें कीं, एका कवींनें दुसऱ्याच्या ग्रंथाची नक्कल हुबेहुब करून नामसा-दृश्यामुळें मूळच्या रंगनाथानें (मोगरेकरानें) लिहिलेला प्रसिद्ध ग्रंथ आपणच लिहिला आहे, असें भासविण्याकरितां मुळांत असलेल्या गुरुपरंपरेच्या ठिकाणीं आपली गुरुपरंपरा लिहून योगवासिष्ठसार हा ग्रंथ आपणच लिहिला आहे, असें दर्शविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

जगदीश्वरी प्रतींत रंगनाथ मोगरेकरांनीं आपला ग्रंथरचनेचा काल शके १५३० कलिकाल संवत्सर आश्विन वद्य अष्टमी गुरुवार असा दिला आहे व आपल्या गुरूचें नांव श्रीकृष्णदास असें पुढील ओव्यांत सांगितलें आहे.

स्वस्तिनृप शालीवाहन । सर्व शकामाजी शक गहन ।
वर्ष पंचदशशत त्रिंशतद्गुण । कलिकालाभिधान सवंत्सराचे
॥ १०–१२०० ॥

षड्ऋतुमाजीं श्रेष्ठपणें । श्रीशरदऋतु नामें येणें ।
आश्विनमास अतिशुद्धपणें । अष्टगुणें अष्टमी ॥ १०-१२०१ ॥
गुरुवासर सद्गुरुपणे । निर्जरानुग्रहे दैत्यागुणे ।
आणि म्हणून नाम येणें । सुंदरपणें विराजित ॥१०-१२०॥
सुकार्या योगकाळीं । संपूर्ण ग्रंथाची समाप्ति झाली ।
श्रीसद्गुरुराये पुरविली आळी । परमानंद दिवाळी
भाविका केली ॥ १०-१२०३ ॥
तेची ते निरुपण सुखसमाधानीं । श्रवणें करी परमानंद धणी।
म्हणोनि परिसावे अनुदिनी । करी विनवणी श्रीकृष्णदास ॥
॥ १०-१२०४ ॥

गीताटीका चित्सदानंदलहरी, अध्याय १८ वा यांत -

गोदेच्या जामी अब्जक । त्या सांन्निध नामें मोगरे ग्राम
अगाध ॥ १८-१६८० ॥

या ओवीमध्यें रंगनाथांनीं आपल्या गांवाचें नांव मोगरे असें दिलें आहे.

दामोदर सांवळाराम अथवा मानकरी प्रतींत रंगनाथ निगडीकरानें ग्रंथ-समाप्तीचें स्थल निर्गुणग्राम म्हणजे निगडी व शके १५८४ हा काल दिला आहे.

श्रीकृष्णतट सान्निध । नामे निर्गुणग्राम अगाध ।
तेथें ग्रंथ समाप्ति बोध । जाला सहज पूर्णत्वें ॥ १०-१०६३ ॥
शके पंचशते चाऱ्यांशी । शुभकृत नाम सवत्सरासी ।
उदगयन माघ शुक्ल दशमिसी । ग्रंथ केला समाप्त ॥१०६४॥

जगदीश्वरी व दामोदर सांवळाराम अथवा मानकरी प्रतींतून योग-वासिष्ठसार या ग्रंथाच्या रचनेच्या कालाचा व स्थलाचा जो निर्देश केला आहे त्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, रंगनाथ मोगरेकरानें आपला ग्रंथ पहिल्यानें म्हणजे शके १५३० सालीं लिहिला व रंगनाथ निगडीकरानें १५८४सालीं आपल्या ग्रंथाची रचना केली. यावरून शके १५३०मधील ग्रंथ ज्यास्त विश्वासार्ह मानला पाहिजे. कारण जुन्या हस्तलिखित अथवा छापील पोथ्यांचा अगर कागद-पत्रांचा अभ्यास करणारांचा असा अलिखित दंडक आहे कीं, लेख अथवा पोथी अथवा कागद-पत्र हे जितके जुने तितके ते जास्त विश्वासार्ह होत. म्हणून रंगनाथ मोगरेकर-कृत योगवासिष्ठसार यालाच अग्रपूजेचा मान दिला पाहिजे.

महामहोपाध्याय द. वा. पोतदार यांनी श्रीधरचरित्र आणि काव्य-विवेचन या ग्रंथाला पुरस्कार लिहिला आहे. त्यांत रंगनाथस्वामी निगडीकर हे प्रसिद्ध कवि श्रीधर यांचे चुलते असल्यामुळें या पुरस्कारांत रंगनाथ मोगरे व रंगनाथ निगडीकर या दोन व्यक्तींपैकीं योगवासिष्ठ-साराचें ग्रंथकर्तृत्व कोणाकडे जातें त्याचें विस्तृत विवेचन केलें आहे व त्यांत असें सिद्ध केलें आहे कीं, रंगनाथ मोगरे यांनींच योगवासिष्ठसार हा ग्रंथ लिहिला आहे.

श्री. शंकर कृष्ण देव यांनीं श्रीरामदासी संशोधन भाग पहिला यांत बाड नंबर १०८ व १०९, यावर जो शेरा लिहिला, त्यावरून रंगनाथी योगवासिष्ठसाराचें कर्तृत्व रंगनाथ मोगरे यांच्याकडे कसें जातें हें स्पष्ट-पणें कळून येतें. त्यांच्या शेऱ्यांतील महत्त्वाचा भाग त्यांच्या शब्दांत सांगितला आहे. ते म्हणतात, "बाड नंबर २०८–२०९ या दोन रंगनाथकृत योगवासिष्ठसाराच्या पोथ्या आहेत. त्या संपूर्ण आहेत. या दोन्ही प्रती मोगरेकर रंगनाथाच्या आहेत. या ग्रंथाचा एक मोठा चमत्कार वाटतो. रंगनाथ दोन होऊन गेले. एक रामदास-पंचायतनांतील निगडीकर व दुसरे मोगरेकर रंगनाथ. चमत्कार असा कीं, हा ग्रंथ दोघांच्याहि नांवावर मोडतो. दोघांची गुरुपरंपरा भिन्न आहे. एक सहज पूर्ण निजरंगीं रंगलेले व दुसरे कृष्णानंदांचे; त्यामुळें दोघांच्या प्रतींत

प्रत्येक प्रकरणाच्या शेवटीं उभयतांच्या ग्रंथांचा आणि भाषेचा विचार करतां या ग्रंथाचे कर्ते मोगरेकर रंगनाथ असावेत असें मला वाटतें. ”

श्री. शं. श्री. देव यांनीं प्रकाशित केलेले श्रीसमर्थचरित्र, खंड पहिला, उल्लास पंधरावा यांत श्रीसमर्थपंचायतन दिलें आहे तें असें......

श्रीराम जयराम रंगनाथ । आनंदमूर्ति केशव सनाथ ॥
ऐसें हें पंचायतन समर्थ । रामदासस्वामींचे ॥

या पंचायतनांतील तिसरे स्वामी रंगनाथ यांचें चरित्र पान २७९ परिच्छेद १३ ते २३ यांत दिलें आहे. त्यांत या रंगनाथस्वामींना योगवासिष्ठसार लिहिल्याचा उल्लेख नाहीं. रंगनाथस्वामींनीं हजारों पदें व श्लोकबद्ध पत्रकें आणि अष्टकें रचलीं होतीं पण त्यांपैकीं फारच थोडीं म्हणजे सुमारें सात-आठशेंच, चाळीस पंचेचाळीस वर्षांमागें छापून निघालीं होतीं. श्री. देव यांनीं निगडी येथें जाऊन संशोधन करूनच रंगनाथ-स्वामींनीं केलेल्या ग्रंथरचनेचा उल्लेख केला आहे, तेव्हां तो ज्यास्त विश्वसनीय मानला पाहिजे. रंगनाथ निगडीकरांचें योगवासिष्ठसार म्हणून पांगारकर ज्याचा उल्लेख करतात तो ग्रंथ अस्तित्वांत नव्हता, हें सिद्ध होतें. रंगनाथ मोगरेकरांचें ग्रंथकर्तृत्व त्यांच्या पश्चात् रंगनाथ निगडीकरांच्या अनुयायांनीं अज्ञानानें आपल्या गुरूच्या नांवावर चढवून दिलें. अशा प्रकारची मढवामढवी बहुधा शके १७५० च्या आगेमागें राजारामप्रासादि प्रभृतींच्या काळीं चांगलीच भरभराटीस आली असावी, असें म. म. द. वा पोतदार ‘श्रीधरचरित्र आणि काव्य विवेचन’ याला जोडलेल्या पुरस्कारांत म्हणतात.

विश्वनाथकृत उपदेशरहस्य या नांवाची एक हस्तलिखीत पोथी (बाड नंबर १०९७) श्री समर्थ वाग्देवता मंदिरांत आहे. या पोथीचा कर्ता विश्वनाथ हा रंगनाथस्वामींचा नातू असें श्रीरामदासी संशोधन द्वितीयखंड यांत या बाडाच्या पुढें छापलेलें आहे. विश्वनाथाचें आजेगुरु जे रंगनाथ तच रंगनाथकृत योगवासिष्ठसाराचे कर्ते (बाड नंबर १०२८) असल्यामुळें ही पोथी समग्र काळजीपूर्वक वाचून पाहिली

तेव्हां त्यांत रंगनाथस्वामीसंबंधानें महत्त्वाची अशी माहिती सांपडली, ती अशी :--

श्रीकृष्णानंदाचा अनुग्रहित । तो हा प्रसिद्ध रंगनाथ ।
कपिल गोत्रोत्पन्न विख्यात । नाशिकीं वसत निजसुखें ॥

* * *

त्याचा पुत्र काशिराज । अजन्मा जन्मला ॥
जेवी रघुराज । जनतारणी धरुनी काज ॥
जीवन्मुक्त प्रकरण । केले विद्यारण्य स्वामींनें ॥
तदधारें ग्रंथ कथन । उपदेश रहस्य जाण लिहिलें ॥
ते हे काशिराज । चरण समर्पिले ॥

मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड २ रा, पृष्ठ ५९० वर रंगनाथस्वामी मोगरेकरांसंबंधी माहिती कै. पांगारकरांनीं दिलेली आहे. त्यांत ते म्हणतात, रंगनाथ मोगरेकर नाशिकलाच राहत असत. यांचा पुत्र व शिष्य जो काशिराज त्याचा एक विश्वनाथ नामक शिष्य होता, त्यानें लिहिलेल्या 'उपदेशरहस्य' नामक ग्रंथांत तो म्हणतो—

श्रीकृष्णानंदाचा अनुग्रहित । तो हा प्रसिद्ध रंगनाथ ॥
कपिल गोत्रोत्पन्न विख्यात । नाशिकीं वसत निजसुखें ॥

वर दिलेली माहिती व विश्वनाथकृत उपदेश-रहस्य या हस्त-लिखितामधून वर लिहिलेल्या ओव्यांतील रंगनाथ मोगरेकरांविषयीं दिलेली माहिती यांत एक्यवाक्यता दिसून येते. त्यामुळें रंगनाथी योगवासिष्ठसार हा ग्रंथ मोगरेकरांचाच आहे, असें वरील व मागें केलेल्या विवेचनावरून निश्चितपणें म्हणतां येतें.

३. भारत इतिहास संशोधक मंडळ संग्रह—

क्रमांक १३२ रंगनाथी योगवासिष्ठसार.
,, २५० योगवासिष्ठ टीका माधवदास.

यांत क्रमांक १३२ नंबरची पोथी रंगनाथ मोगरेकृत योगवासिष्ठ-साराच्या नवव्या जीवन्मुक्ति या प्रकरणाची हस्तलिखित नक्कल केलेली आहे. यांत एकंदर १५८ पृष्ठें असून त्यांतील एकंदर ओव्यांची संख्या ९५१ आहे. याच प्रकरणाच्या छापिल प्रतींत एकंदर ओवी संख्या ११६७ आहे. मंडळाच्या संग्रहीं असलेली ही पोथी अपूर्ण आहे. याच संग्रहांत असलेल्या क्रमांक २५० यांतील योगवासिष्ठ टीका माधवदास कवीची आहे. या कविसंबंधाचें विवेचन राजवाडे संग्रहांतील सदानंदकृत योगवासिष्ठ यांत आलेलें आहे.

४. गंगाधरशास्त्री ऐनापुरे संग्रह—या रुमालांत क्रमांक २६२ मधील पोथी ही संस्कृत लघुयोगवासिष्ठसार (श्रीमहीधरकृत संस्कृत टीका) या ग्रंथाची नक्कल आहे. या पोथीचें पहिलें मंगलचरण असलेलें पान गहाळ झालेलें आहे नक्कलकाराचें नांव अथवा स्थळ, काल इत्यादि निर्देश या पोथींत लिहिलेला नाहीं.

५. कृष्णशास्त्री राजवाडे संग्रह—योगवासिष्ठ १०, ही पोथी हस्तलिखित आहे. 'श्रीमद्वाल्मीकि महर्षिप्रणीत योगवासिष्ठ या ग्रंथाच्या निर्वाण प्रकरणाच्या उत्तरार्धाची नक्कल आहे. या पोथीच्या शेवटीं सर्ग व ग्रंथ-समाप्ति-दर्शक जो संकल्प आहे तो निर्णयसागर छापखान्यांत छापलेल्या संस्कृत योगवासिष्ठांत अगदीं अक्षरशः तसाच आहे.

'इति श्रीवासिष्ठ महारामायण तात्पर्य प्रकाशे निर्वाण प्रकरणे उत्तरार्धे षोडशाधिक द्विशततमः सर्ग ॥' २१६॥ यावरून ही पोथी संस्कृत योगवासिष्ठांतील निर्वाण प्रकरणाच्या उत्तरार्धाची संपूर्ण नक्कल असल्यामुळें यांत संशोधन करण्यासारखें नवीन असें कांहीच नाहीं.

६. यशवंत नारायण थिटे संग्रह—योगवासिष्ठसार पुस्तक १०३१, ही हस्तलिखित पोथी लघुयोगवासिष्ठसार व त्यावरील श्रीमहीधरकृत असलेल्या टीका ग्रंथाची नक्कल आहे. या पोथीचा शेवट पुढें लिहिल्या-प्रमाणें आहे.

इति वासिठ सारे महीधरकृते दशमं ॥ श्रीमच्छंकररायानुजया लिखितं ॥ श्रीरामचंद्रार्पणमस्तु ॥

श्रीमत ग्रंथसंख्या शतानवाधिकं विंशति श्लोक संयता सदिः साकं विचार्य मया विनिर्मिता नान्यथा सुमतिना ॥ ६ ॥

काश्यां वाशिष्टसारस्य निवृत्तिर्या मया कृता ॥
तया ब्रह्मस्वरूपीसौ प्रीयतां नरकेसरी ॥ १ ॥

७. सरदार निरिकर संग्रह—वसिष्ठसार ग्रंथ ५, या संग्रहांतील ही पोथी वरीलप्रमाणें लघुयोगवासिष्ठसार व त्यावरील महीधरकृत टीका या ग्रंथाची नक्कल आहे. यांत विशेष नमूद करण्यासारखी गोष्ट म्हणजे या हस्तलिखितांत महीधराचें नांव शेवटीं लिहिलेलें नाहीं. बाकी सर्व मजकूर वरील प्रमाणेंआहे.

८. पु. ग. सहस्रबुद्धे
९. नाशिक पटवर्धन } संग्रह
१०. काळमकर

या तीन संशोधकांनीं संग्रहीत केलेल्या हस्तलिखित पोथ्या संस्कृत लघुयोगवासिष्ठसाराच्या प्रतिकृति असल्यामुळें या संबंधानें नवीन असें लिहिण्यासारखें कांहीं नाहीं.

११. न. बा. जोशी संग्रह—वासिष्ठ स्मृति १०१. वासिष्ठसार ३०५. वासिष्ठसार अनुक्रम नंबर ३०५ या पोथीबरोबर श्रीवासिष्ठसारे वैराग्यनिरुपणं ब्रह्मबोधोनाम दशमं प्रकरणं ॥ १० ॥ ही पोथी एकत्र बांधून ठेविलेली आढळली. दोन्ही पोथ्या वाचून पाहिल्यावर असें आढळून आलें कीं, वासिष्ठसार हें नांव या पोथीवर लिहिलें गेल आहे पण तें नजर चुकीनें लिहिलें असावें; कारण ही पोथी संस्कृत विवेकसिंधूची असून तिचा कर्ता मुकुंदराज कवि आहे, असें याच पोथींत लिहिलेलें आहे. याच संग्रहांत असलेली दुसरी पोथी लघुयोगवासिष्ठसाराची आहे. या पोथीसंबंधानें पुष्कळ विवेचन वर केलेलें आहे.

श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिर, धुळें या संस्थेत संग्रहीत केलेल्या योगवासिष्ठावरील टीकाग्रंथांची श्रीरामदासी संशोधन द्वितीयखंड यावरून केलेली यादी

१. बाड नंबर १२४३ – किरकोळ बाड. गोपीचंदाची कथा, विनायक स्तोत्रम्, देवीमानसपूजा व योगवासिष्ठ.

२. बाड नंबर ६२५ – आत्मारामकृत योगवासिष्ठांतील कांहीं श्लोकांवर टीका.

३. बाड नंबर १८१२ – चिन्मयदत्तकृत योगवासिष्ठ, बांधलेलीं पुस्तकें, सहा भाग, पृ. २४४७.

४. बाड नंबर १८१३ – हरिदास शांतानंदकृत योगवासिष्ठ, बांधलेलीं पुस्तकें चार भाग, पृ. सं. २५८१.

५. बाड नंबर ८९० – महीधरकृत संस्कृत योगवासिष्ठसार.

६. बाड नंबर १०२८ – रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार, प्रकरणें ६ ते १० च फक्त आहेत. ओवीसंख्या ३५२५.

७. बाड नंबर १०२९ – रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार, प्रकरणें ६, ७, ८ व ९; ही प्रत रंगनाथ मोगरेची आहे.

८. बाड नंबर १०३० – रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार, प्रकरणें १ ते ५, ओवी संख्या २७५६ हीं पहिलीं पांच प्रकरणें व १०२८ तील पुढचीं पांच प्रकरणें मिळून सर्व ग्रंथ होतो. हीं प्रकरणें मोगरेकर रंगनाथस्वामींचीच आहेत.

९. बाड नंबर १०३१ – शिवरामकृत श्लोकबद्ध वासिष्ठसार.

१०. **बाड नंबर १७१७** – रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार, पहिलीं ९ प्रकरणें.

११. **बाड नंबर १७१८** – रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार, दहावें निर्वाण प्रकरण.

१२. **बाड नंबर १६६८** – पोथी पत्रें. शिवराम पूर्णानंदकृत योगवासिष्ठसार, श्लोकबद्ध.

१३. **बाड नंबर २०८–२०९** या दोन रंगनाथकृत योगवासिष्ठसाराच्या संपूर्ण पोथ्या आहेत. या दोन्ही प्रति मोगरेकर रंगनाथाच्या आहेत.

१४. **बाड नंबर ४९६** भट्टज शिवराम विरचित गद्यात्मक योगवासिष्ठसारप्रकाश.

श्री समर्थ वाग्देवता मंदिरांत संग्रहित असलेल्या योगवासिष्ठावरील हस्तलिखित पोथ्यांचीं एकंदर १४ बाडें आहेत त्यांची यादी रामदासी संशोधन द्वितीय खंडावरून केलेली वर लिहिली आहे. या टीकालेखकांचा परिचय, त्यांनीं लिहिलेल्या टीकेच्या अंतरंगाची ओळख व ह्या टीका ग्रंथांची योग्यता कळून येण्याकरितां, प्रत्येक कवीच्या बाडाची माहिती क्रमशः पुढें लिहिली आहे.

बाड नंबर १२४३: किरकोळ बाड—ही पोथी नसून एक स्मरणवही असावी असें वाटतें. कारण यांत गोपीचंदाची कथा, विनायक स्तोत्रम्, देवीमानसपूजा व योगवासिष्ठ इत्यादिक तील श्लोकांचा संग्रह केलेला आहे. यांत संस्कृत योगवासिष्ठांतील कांहीं श्लोक स्मरणार्थ एकेक लिहून ठेविले आहेत. त्यावरून याला योगवासिष्ठ म्हणतां येत नाहीं. वहीवर असलेल्या बारीक चिठ्ठीवरून ही वही झोळिरामबुवाची स्मरणवही असावी व त्यांनीं आपल्या पाठांतरांतील व आवडत्या श्लोकांचीं टीपणें करून ठेविलीं असावींत असें दिसतें.

बाड नंबर ६२५: आत्मारामकृत यो. वा. टीका—हें बाड उभें शिवलेलें असून त्याची लांबी व रुंदी अनुक्रमें २१ व ६॥ इंच असावी.

यांतील हस्ताक्षरांत भेद दिसून येतो. पहिल्या पानावरील अक्षर स्वच्छ, सुबोध वळणदार व एका शब्दापासून दुसरा शब्द अलग अशा तऱ्हेनें लिहिलेलें आहे. दुसरें पान अर्धेंच असून त्याच्या पुढील भाग गहाळ झालेला आहे. तिसऱ्या पानावर देवीची आरती आहे. ही देवी म्हणजे 'जगदंबीके मोहमाया रेणुके' हिची आहे. त्याच्या पुढें एक 'लावणी' आहे. याच्या पुढचें अक्षर दाट गिचमिड आहे. लावणी मध्वनाथाची आहे. यांत एक अभंग वृत्तांत लिहिलेलें पत्र आहे. या बाडांत अनेक कवींचीं पद्यें, पद-पदांतरें व कांही स्फुट प्रकरणेंहि उतरलेलीं आहेत. यावरून हें बाड म्हणजे एक सर्वसंग्राहक टिपण आहे असें दिसतें. यांत आत्माराम कवीला ज्या ज्या विषयांची आवड होती, त्या त्या विषयांवरील टिपणें त्यानें करून ठेविलीं आहेत. श्रीरामदास संशोधन द्वितीय खंड पृ. ० ५७ वर 'हें बाड मुख्यतः आत्मारामाच्याच कवितेचें आहे. पण त्यांत क्वचित् ठिकाणीं श्रीसमर्थ कल्याण, तुकाराम महाराज, कबीर, जनी, हैबती निरंजन आणि मध्वनाथ यांचीं पदपदांतरें आढळलीं, असें लिहलें आहे. रामदासी संशोधनांत लिहिल्याप्रमाणें यांत योगवासिष्ठावरील टीका आढळून आली नाहीं; योगवासिष्ठाचा अभ्यास या दृष्टीनें या बाडाला महत्त्व नाहीं; कारण यांत जें लिखाण आहे तें सर्व दुसऱ्याची नक्कल केलेली आहे, त्यामुळें याचें महत्त्व कमी आहे.

बाड नंबर १८१२ : चिन्मयदत्तकृत योगवासिष्ठ— चिन्मयदत्त कवीचें योगवासिष्ठ हें नक्कल करून संग्रहित केलेलें हस्तलिखित आहे. याचें एकंदर सहा भाग असून त्याची २४४७ पृष्ठें आहेत. एका पृष्ठावर अदमासें आठ ओव्या अशा हिशोबानें २४४७ पृष्ठांवर १९५७६ ओव्या आहेत. एवढा हा अवाढव्य ग्रंथ आहे, पण त्याचे अभ्यासू अतिशय दुर्मिळ आहेत. चिन्मयदत्ताची टीका लघुयोगवासिष्ठावर असल्यामुळें, मुळांत असलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या उपदेशाबरोबर तो उपदेश मनावर ठसविण्यासाठीं कवीनें कथानकें सांगितलीं आहेत, यामुळें या ग्रंथाचा विस्तार फार वाढला आहे. 'इति श्रीवशिष्ठ अनुभव ग्रंथें। वशिष्ठ

श्रीराम संवादे ॥ ' या समाप्तिदर्शक संकल्पावरून चिन्मयदत्त कवीनें हा सगळा ग्रंथ वसिष्ठांचे अनुभव संवादरूपानें सांगण्यासाठीं लिहिलेला आहे, रामदासी संशोधनांत ही पोथी नक्कल करून संग्रहित केलेल्या यादींत छापलेली आहे. पण या पोथीचें अस्सल हस्तलिखित कोठें आहे, याचा कांहींहि ठावठिकाणा दिलेला नाहीं. गुरुपरंपरेच्या व्यतिरिक्त या कवीच्या कालासंबंधीं किंवा चारित्रासंबंधीं कांहीच माहिती या पोथींत आढळत नाहीं. त्याचप्रमाणें पोथीच्या शेवटीं स्थलकालनिर्देशहि नाहीं. कवीनें आपलें कुलदैवत " राहि रूक्मीणी कांता सहीत ॥ भीमातीरीं विराजत" असें सांगितलें आहे व आपले गुरु दत्तस्वामी होते असें—

योगवासिष्ठ केवळ आकाश । तेथींचे भेदक संत हंस ॥
परी मयेकें धरीली आस । दत्तस्वामी पुरविता ॥

या ओवींत लिहिलें आहे.

या कवीचें कुलदैवत श्री विठ्ठल हें असूनसुद्धां हा कवि भक्तीनें परमेश्वराचें अस्तित्व स्थापन करण्याचा प्रयत्न न करतां

मोक्ष लागी काय साधन । कर्म किंवा असें ज्ञान ॥
किंवा उभयतात्मक मिळोन । अथवा कर्म येकले ॥ १-३५ ॥

' मोक्षप्राप्तीचें साधन ज्ञान व कर्म असें उभयतात्मक आहे, हें सांगण्याचा प्रयत्न करतों;' त्यावरून या कवीवर योगवासिष्ठाची छाया भक्तिमार्गापेक्षां फार मोठ्या प्रमाणानें पडलेली असावी, हें उघड दिसून येतें. योगवासिष्ठ केवळ आकाश असें चिन्मयदत्तानें या ग्रंथाचें महत्त्व वर्णन करून सांगितलें आहे. या योगवासिष्ठाचा सारांश पुढें वेगळ्या प्रकरणांत केला असल्यामुळें, या ठिकाणीं या ग्रंथाच्या स्वरूपाची ज्यास्त चर्चा करण्याची अवश्यकता भासत नाहीं.

बाड नंबर १८१३: हरिदास शांतानंदकृत योगवासिष्ठसार— हा प्रचंड ओवीबद्ध ग्रंथ आपचंद मठांत मिळाला. तो छापलेला पहाण्यास सांपडेल अशी मला आशा नाहीं. तेव्हां त्याची प्रत करून

घेऊन तो मीं सदरहू मठाकडे परत केला, असें श्री. शं. श्री. देव यांनीं भारत इतिहास संशोधन मंडळ ग्रंथमाला पुस्तक ७ वें वार्षिक इतिवृत्त १८३५ यांत छापलेलें आहे. या पोथीची नक्कल केलेली पोथी श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिरांत आहे. तिचे एकंदर चार भाग असून त्यांत लघुयोगवासिष्ठांतील मूलभूत अशा ४९२५ श्लोकांवर १६६३१ ओव्या इतकी टीका आहे. अस्सल हस्तलिखित पोथीची एकंदर मूळ पत्रें १०५० पैकीं गलित ८ आहेत, असें रामदासी संशोधन द्वितीय खंड पृ० ४७० वर लिहिलेलें आहे. वाग्देवता मंदिरांतील प्रतीचा लेखनकाल शके १६१९ ईश्वरनाम संवत्सरे दक्षणायने आश्विन वद्य सप्तमी भानुवासरे भागानगर स्थळीं लेखन-समाप्ति असा दिला आहे. त्यावरून अस्सल प्रत उपलब्ध झालेली दिसत नाहीं.

या कवीचें मूळ नांव रघुनाथ हरिदास हें नाव त्यास गुरूपदेशानंतर शांतानंद गुरूनें दिलें असें कवीनेंच आपल्या ग्रंथांत लिहून ठेविलें आहे. तो म्हणतो.

गोदातटी वाल्मिक नगर । जैराम पंडित योगेश्वर ।
त्याचिया संवादे टीका सुंदर । जाला विस्तार ग्रंथासी ।।२-८४
शांतानंदाचे अंकित । श्री रघुनाथ नामांकित ।।
हरिदास नाम सद्गुरु दत्त । ग्रंथ समाप्त योजला ।।१-३९।।

हा कवि गोदावरी कांठच्या वाल्मिकी नगरचा राहणारा होता. ग्रंथरचनेचा काळ यानें शके १६१० वैशाख शुद्ध ७ गुरुवार असा पुढील ओवींत सांगितला आहे.

वैशाख शुद्ध सप्तमी । भृगुवासर पूर्व यामीं ।।
संवत्सोळा शत दशमी । ब्रह्मत्व ब्रह्मी प्रतिष्ठा ।। १-३९ ।।

श्री. गो. का. चांदोरकरांनीं संपादन करून प्रकाशित केलेल्या श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचें योगवासिष्ठ यांत प्रस्तावना पृष्ठें १६ वर हरिदासाच्या लघुयोगवासिष्ठावरील टीकेचा लेखनकाल शके १६१० वैशाख शुद्ध सप्तमी गुरुवार असा दिलेला आहे, तो वरील ओव्यांतील

कालांशीं जुळत असल्यामुळें चांदोकरांनीं उल्लेख केलेली हरिदासाची लघुयोगवासिष्ठावरील टीका व श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिरांत असलेली हरिदास शांतानंदाची लघुयोगवासिष्ठावरील टीका ह्या दोन्ही पोथ्यांचें ग्रंथकर्तृत्व एकाच कवीकडे म्हणजे हरिदास शातानंदाकडे जातें, हें उघड दिसून येतें. परंतु श्री. चांदोकरांनीं हरिदासाचे गुरु जे एकनाथ त्यांचेंच अनुकरण केलें असें जें त्याच पृष्ठावर लिहिलें आहे तें बरोबर आहे असें वाटत नाहीं. कारण हरिदासाचे गुरु शांतानंद होते असें कवीनेंच आपल्या ग्रंथांत लिहून ठेविलें आहे असें वर सांगितलें आहे. महाराष्ट्र सारस्वत भाग २ रा पृ. २६२ व २६३ वर हरिदास शांतानंदा-संबंधानें दिलेली माहिती व वर आलेली माहिती यांत फारसा फरक दिसून येत नाहीं. ‘ या हरिदासाचा गुरु कोणी मानससरोवरनिवासी शांतानंद म्हणून असून आपली योगवासिष्ठावरील टीका आपण संवत १६१० मध्यें लिहिली आहे, असें हा कवि म्हणतो ’ अशी माहिती डॉ. तुळपुळे यांनीं महाराष्ट्र सारस्वत पुरवणी पृष्ठ १०४१ वर दिलेली आहे. तीहि वरील माहितीबरोबर जुळणारी आहे.

शातानंद परमोदार । उपदेशून तारक मंत्र ॥
श्रीरामद्वये अक्षर सार । साक्षात्कार ब्रह्म पदी ॥ १-७९ ॥

श्रीपांडुरंगाची उपासना महाराष्ट्रांत त्या वेळीं जारीनें प्रचलित होती. तिलाच रामनामाच्या उपासनेची जोड रामदासांनीं दिली. हरिदासानें ज्या अर्थी श्रीरामोपासनेचा गुरुमंत्र शांतानंदापासून घेतला, त्या अर्थी त्याला रामदासी संप्रदाय मान्य झालेला होता असें दिसतें. त्यानें भक्तिमार्गाचा प्रचार न करतां ज्ञानामृताचा सागर असा जो योगवासिष्ठ ग्रंथ त्यांत प्रामुख्यानें सांगितलेल्या कर्ममार्गाचा व ज्ञानमार्गाचा प्रसार करण्याच्या हेतूनें आपला टीकाग्रंथ लिहिलेला आहे व त्यांत कर्म व ज्ञान या दोन साधनांच्या योगानें मोक्षरूपी परमपदाची प्राप्ति होते असें प्रतिपादन केलें आहे.

केवळ कर्में मोक्षप्राप्ति ।
तैसिचि ज्ञानें पावें मुक्ति । साधकाप्रति सर्वथा ॥
एके ठाईं दोन्ही वसति । तेथोंचि वसे नित्ययुक्ति ।
येदर्थि संशय न धरि चित्तिं । सत्य वचनोक्ति मानावी
॥ १-८१ ॥

बाड नंबर ८९०: महीधरकृत संस्कृत योगवासिष्ठसार—महीधरकृत संस्कृत योगवासिष्ठसाराची त्रुटित अशीं १६ पृष्ठें या पोथींत आहेत या पोथीचा लेखनकाल शके १६९३ आषाढ वद्य ११ असा शेवटीं दिलेला आहे. समाप्तिदर्शक ओव्या अशा—

"इति श्रीयोगवासिष्ठसारे योगवासिष्ठविवरणो महीधरकृते दशमं प्रकरणं ॥ १० ॥ काश्यां वाशिष्ठसारस्य विवृतिर्या मयाकृता । तया ब्रह्मस्वरुपोसौ प्रीयतां नरकेसरी । संवत शके १६९३ खरनाम संवत्सरे आषाढ वद्य ११ इंदुवासरे."

वर वर्णन केलेली हस्तलिखित पोथी व भारत इतिहास संशोधन मंडळ पुणें या संस्थेंत यशवंत नारायण थिटे (वांई) यांच्या देणगीचा रुमाल नं. ३५ यांतील योगवासिष्ठसार पुस्तक १०३१, या दोन्ही प्रती म्हणजे लघुयोगवासिष्ठसाराच्या नकला आहेत; कारण या दोन्ही हस्तलिखित पोथ्यांमधील समाप्ति दर्शविणारा मजकूर एकच आहे.

बाड नं. १०२८: रंगनाथकृत योगवासिष्ठ—या बाडांतील पोथी रंगनाथ मोगरे यांची आहे. या बाडांत योगवासिष्ठाची ६ ते १० प्रकरणें आहेत. या पोथींतील समाप्तिदर्शक ओव्यावरून ही हस्तलिखित पोथी रंगनाथ मोगरे कवीची आहे, असें निःसंशय सिद्ध होतें.

स्वस्ति श्रीनृपशलिवाहन । सर्वांशकांमाजी शक गहन ।
वर्षे पंचदशशत त्रिशतगुणन । कीलक अभिधान संवत्सराचें ॥
षड्ऋतुमाजी श्रेष्ठपण । श्रीशरदृऋतुनामें देणें ।
आश्विनमास अतिशुद्धपणें । अष्टगुणें अष्टमी ।

गुरुवासर सद्गुरुपणें । निर्जरानुग्रहें वीराजतु ॥ १२०० ॥
योगसुकर्मा योगकाळीं । ग्रंथाचि समाप्ति संपूर्ण जाली ॥

जगदीश्वर छापखान्यांत छापलेल्या रंगनाथ मोगरे कवीच्या योगवासिष्ठांत दिलेला लेखन-समाप्ति काल एकच आहे. या वरून ही पोथी रंगनाथ मोगरे कवीची आहे असें सिद्ध होतें. या पोथीच्या लेखकाच्या गुरूचें नांव आनंदमूर्ति असावें असें दिसतें कारण त्याच गुरुच्या नांवानें प्रत्येक प्रकरणाचा आरंभ व शेवट केला आहे.

बाड नंबर १०२९: रंगनाथकृत योगवासिष्टसार—या बाडांत योगवासिष्ठसाराची ६, ७, ८ व ९ अशीं चार प्रकरणें आहेत. याचा नक्कलकार नंबर १०२८ च्या बाडापेक्षां वेगळा दिसतो, कारण हस्ताक्षरांमध्यें पुष्कळ फरक आहे. या पोथीच्या लेखकानें सहाव्या प्रकरणाचे शेवटीं श्रीआत्मारामार्पणमस्तु असा निर्देश फक्त एकदांच केला आहे. नवव्या प्रकरणाच्या ९६३ पर्यंत ओव्या आहेत. याच्या पुढील म्हणजे ९६४ ते १०५० पर्यंतच्या ओव्यांचीं पत्रें गहाळ झालेलीं आहेत त्यामुळें या पोथीच्या लेखकाचें नांव व काल समजूं शकत नाहीं.

बाड नंबर १०३०: रंगनाथी योगवासिष्ठसार—या पोथींत योगवासिष्ठसाराचीं पहिलीं प्रकरणें १ ते ५ आहेत. बाड नंबर १०२८, १०२९ व १०३० मिळून रंगनाथी योगवासिष्ठसार हा संपूर्ण ग्रंथ तयार होतो. या पोथीचा लेखकही वेगळाच आहे. लेखकानें पहिल्या प्रकरणाचे शेवटीं 'गोविंदाख्यगुरवे नमः' असा निर्देश केला आहे. या तीन्ही बाडांतील अंतर्गत पुराव्यावरुन रंगनाथी योगवासिष्ठसार हें रंगनाथ मोगरे या कवीनें लिहिलें आहे असें स्पष्ट दिसून येतें.

बाड नंबर २०८: रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार—या बाडांतील पोथी समग्र आहे. ही पोथी रंगनाथ मोगरे या कवीची आहे, असें या बाडांतील दहाव्या प्रकरणांतील १११६ ओवीवरुन दिसून येतें. या ओवींत रंगनाथनें आपल्या गांवाचा उल्लेख केला आहे तो असा—

आतां गोदंच्या नाभिं अब्जक त्या संनिध ॥
नामें मोगर ग्राम अगाध ॥
श्रीमन्नृहरी क्षत्र प्रसिद्ध । क्षेत्रजें सिद्ध सिद्धाचे ॥

या ओवीवरून ही पोथी रंगनाथ मोगरे कवीचीच आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. या पोथीचा लेखनकाल व लेखकानें आपलें नांवहि लिहिलेलें नाहीं. या पोथीचा संग्रह तडवळ येथून केला आहे, असें ह्या पोथीवर चिकटविलेल्या बारीक चिठीवरून दिसून येतें.

बाड नंबर २०९: रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार—या बाडांतील पोथी व बाड नंबर २०८ मधील पोथी अशा दोन्ही हस्तलिखित पोथ्या रंगनाथ मोगरेकृत योगवासिष्ठाच्या आहेत असें अंतरंग पुराव्यावरून दिसून आलें. लेखकानें या बाडांतील पोथींत नव्या अशा एका ओवीची भर घातली आहे.

याद्दशं पुस्तकं दृष्ट्वा ताद्दशं लिखितं मया ।
यदि शुद्धमशुद्धं वा ममदोषः न विद्यते ॥

असें सांगून लेखक मोकळा झालेला आहे.

या पोथीचा लेखनकाल—" स्वति श्रीनृपशालिवाहन शके १७६३ प्लवनाम संवत्सरे मार्गशीर्ष कृष्ण सप्तमी सोमदिनी श्रीपाराशर क्षेत्रे श्रीराम मंदिरे दिवा तृतीय याम अष्टाधिकारि पेळोप नाम्ना बाळंभट्टस्य सूनु विठ्ठलेन लिखितं समाप्तः " या लेखकानें या योगवासिष्ठ प्रकरणांताल श्लोक, श्रुत्या, संमतिश्लोक, ओव्या व एकूण संख्या प्रकरणशः दिलेली आहे. त्यावरून असें दिसून येतें कीं, या पोथीची एकंदर २६४ पत्रें असून त्यावर २३१ श्लोक, ३५ श्रुति, १२८ संमती श्लोक, ६२३८ ओव्या व ६६३२ एकूण संख्या इतका मजकूर लिहिलेला आहे.

बाड नंबर १७१७: रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार—ही हस्तलिखित प्रत रंगनाथ मोगरे कविकृत योगवासिष्ठसाराची आहे. यांत पहिलीं नऊ प्रकरणें आहेत. नवव्या प्रकरणाच्या १००१ पर्यंतच ओव्या आहेत. याचें पुढचें पान गहाळ झालेलें आहे. नवव्या प्रकरणाच्या एकंदर

१०५० ओव्या आहेत. यांतील ओव्या १००२ ते १०५० पर्यंत असलेलें पत्र गहाळ झालेलें आहे. या पोथीच्या लेखकाचें नांव-'हस्ताक्षर मल्लारभट्टक जोसी कसबें कन्हढ'-मल्लारभट्टक जोसी असें जरी आहे तरी याच्या पुढील प्रकरणें निरनिराळ्या लेखकांनीं नक्कल केलेलीं आहेत, असें पहिल्या व त्याच्या पुढील हस्ताक्षरावरून दिसून येतें. या पोथीचा प्रति लेखनकाळ १६७६ (शके) मार्गशिर्ष वद्य १२ सौम्यवासरे असा दिलेला आहे.

बाड नंबर १७१८: रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार---हें हस्तलिखित रंगनाथ मोगरे कवींचेंच आहे, असें अंतरंग पुराव्यावरून दिसून आलें. यांत फक्त दहावेंच प्रकरण आहे. व तें संपूर्ण आहे. याचा लेखनकाल शके १६७६ मार्गशिर्ष वद्य १२ सौम्यवासरे समाप्तमिदं पुस्तकं लिखितं केशव दैवज्ञाक्तजेन विद्याधरेण॥शुभं भवतु॥ असा आहे. हें हस्तलिखित व वरील बाड नंबर १७१७ मधील हस्तलिखित, हीं दोन्ही जरी निरनिराळ्या लेखकानें लिहिलेलीं आहेत तरी त्यांचा लेखनसमाप्तिकाल एकच आहे, हा अपूर्व योगायोग समजला पाहिजे.

बाड नंबर १०२१: शिवरामकृत श्लोकबद्ध वासिष्ठसार--ही चौदा पृष्ठांची अतिसंक्षिप्त योगवासिष्ठाची हस्तलिखित पोथी आहे. योगवासिष्ठांतील सारभूत असें तीस श्लोक निवडून त्यावर मराठीमध्यें ३० श्लोकात्मक टीका आहे. या पोथीचा शेवट असा--

वसिष्ठ सारार्थ धरूनि ऐसा। श्लोकाप्रती श्लोकचि देशभाषा।
तेथील वैराग्य निरूपणातें। दाऊनि दिल्हे शिवराम नाथें॥

इति वसिष्ठसार वैराग्य निरूपण नाम प्रथम प्रकरणं। यावरून असें दिसून येतें कीं, या पोथीचें एकच प्रकरण उपलब्ध झालेलें आहे, व पुढचीं प्रकरणें सांपडलीं नसावीत.

पोथीच्या सुरुवातीला कवीनें, 'श्रीगुरुपूर्णानंदाय ते नमः' अशा प्रकारें वंदन करून पोथी लिहिण्यास प्रारंभ केला आहे. त्यावरून या कवीच्या गुरूचें नांव पूर्णानंद असावें असें दिसतें व या पूर्णानंदाच्या शिष्यानें म्हणजे शिवराम कवीनें या पोथीची रचना केली असावी.

नमुनि गुरुपदीचा भाव लंबोदराते ।
गुरुचरणसरोजी भक्ति वागीश्वरीते ॥
मन बुडउनि नेटें योगवासिष्ठसारीं ।
प्रगटि मथितार्थी देशभाषानुसारी ॥ १ ॥

याप्रमाणें आपल्या टीकेची सुरुवात करून लघुयोगवासिष्ठसार व लघुयोगवासिष्ठ या दोन्ही ग्रंथांतील मंगलाचरणाचे पहिले श्लोक घेऊन त्यावर मराठीमध्यें टीका लिहिली आहे, व याच्यापुढें कवीला जे जे महत्त्वाचे वाटले असे अठ्ठावीस श्लोक निवडून त्यावर मराठी श्लोकबद्ध टीका-ग्रंथ लिहिलेला आहे. भगवद्गीतेचे जसे तेहतीस सारभूत श्लोक घेऊन त्यास त्रयस्त्रिंशत् श्लोकी गीता म्हणतात, तसाच हा प्रकार आहे. योगवासिष्ठ यांतील श्लोकांचें सरळसुबोध व रसाळ भाषेंत रूपांतर करणें एवढीच कवीची दृष्टि दिसून येते. या टीकेंत लेखन-काल अथवा कवीची चरित्रविषयक माहिती कांहींहि दिलेली नाहीं; यामुळें ही पोथी अस्सल आहे अथवा नक्कल केलेली आहे हें समजण्यास मार्ग नाहीं तथापि ही पोथी अस्सल असावी असें हस्ताक्षराचे वळणावरून दिसून येतें. अक्षराचें वळण जुन्या मराठी भाषेच्या वळणाप्रमाणें दिसतें.

बाड नंबर १६६० : शिवराम पूर्णानंदकृत योगवासिष्ठसार — श्री. गो. का. चांदोरकरांनी संपादन केलेल्या श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे योगवासिष्ठ या ग्रंथाची प्रस्तावना पृष्ठ ११ वर पूर्णानंद शिवराम यानें लघुयोगवासिष्ठसार यांतील प्रत्येक श्लोकावर एक याप्रमाणें निरनिराळ्या वृत्तांत सुंदर टीका केली आहे असें लिहिलें आहे. हा कवि पूर्णानंद शिवराम नसून समर्थशिष्य शिवराम पूर्णानंद आहे, असें वरील बाडांतील पोथी वाचल्यावर कळून आलें. शिवराम पूर्णानंदानें लघुयोगवासिष्ठाचें मूळ २२१ श्लोक घेऊन त्यांतील प्रत्येक श्लोकावर एक प्राकृत भाषेंत श्लोक रचला आहे. या पलीकडे या हस्तलिखित पोथींत विशेष कांहीं नाहीं. प्राकृत श्लोक फारसे चटकदार आहेत असेंहि नाहीं.

बाड नंबर ४९६ : भट्टज शिवराम विरचित योगवासिष्ठसार प्रकाश - ही पोथी लघुयोगवासिष्ठसारांतील श्लोकांवर गद्यमय टीका असून भट्टज शिवराम यानें केलेली आहे. ग्रंथकर्त्यानें आपल्या व आपल्या नांवाखेरीज चरित्रविषयक माहिती अथवा लेखनकाल दिलेला नाहीं. लघुयोगवासिष्ठावरील टीकाप्रकाश म्हणजे प्रत्येक श्लोकाचा भावार्थ गद्यांत सांगणें या पलीकडे ग्रंथकर्त्यानें या पोथीत ज्यास्त विवेचन केलेलें नाहीं. हें सारप्रकाश म्हणजे लघुयोगवासिष्ठावरील प्रवचन म्हटलें तर ज्यास्त शोभेल अशी याची भाषा आहे कवीनें मंगलाचरणामध्यें श्रीशंकराचार्य व विद्यारण्यस्वामी यांना वंदन केलें आहे आहे. त्याअर्थी हा कवि अद्वैत संप्रदायांतील असावा असें दिसतें. ग्रंथ लिहिण्याचा उद्देश कवीच्या शब्दांतच सांगितला आहे :

'या संसाराचे ठायी परमबुद्धिमंत न्यायव्याकरणादि शास्त्राध्यायनवंत पुरुष जे त्याच्या बोधानिमित्त रामचंद्राच्या मिषे करून बृहत वासिष्ठ ग्रंथ जो तो वसिष्ठगुरूनें प्रगट केला. या ग्रंथाच्या अवलोकनी, असमर्थ अळसमंद प्रजावैराग्य विवेक शमादि संपन्न मुमुक्षुत्व गुरुभक्त पुरुष जगाच्या बोधानिमित्त कोणी दयाळु सत्पुरुषाचें ग्रथापासून वसिष्ठ सारका ग्रंथ प्रारंभ कर्ता जो तो वसिष्ठसार प्रतिपाद्य इष्ट ब्रह्मदेवता नमस्कार रूप मंगळानें अचरतो हे ।।'

मराठी भाषेचा ऐतिहासिक अभ्यास करण्याच्या दृष्टीनें या हस्तलिखिताची भाषा विचार करण्यासारखी आहे. संप्रदायांतील तत्त्वज्ञानाचा प्रचार करणाऱ्या उपदेशकाला लोकांच्या प्रचलित अथवा सामान्य बोलीचा आश्रय करावा लागतो; कारण त्या सामान्य लोकसमूहास उपदेश करावयाचा असतो तो त्यांच्याच भाषेंत करणें आवश्यक असतें. या कारणास्तव भट्टज शिवराम कवीनें त्या काळीं प्रचलित असलेल्या सामान्य बोलभाषेचा अवलंब केला असावा असें उघड दिसून येतें. ह्या हस्तलिखिताला प्राचीन मध्ययुगीन बोधभाषा या दृष्टीनें फार महत्त्व आहे.

◆◆◆

प्रकरण दुसरें

मुकुंदराजकृत विवेकसिंधु व परमामृत

महाराष्ट्र भाषेचे आद्यकवि मुकुंदराज यांचे विवेकसिंधु व परमामृत असे दोन ग्रंथ लोकमान्य झालेले आहेत. विवेकसिंधूचे पूर्वार्ध व उत्तरार्ध असें दोन भाग असून, दोन्ही भागांची मिळून अठरा प्रकरणें व एकंदर ओवीसंख्या १७७१ आहे. परमामृत हा ग्रंथ विवेकसिंधूपेक्षां लहान आहे. ह्याच्या १४ प्रकरणांत मिळून ३०३ ओव्या आहेत. या दोन्ही ग्रंथाचें धोरण व विचारसरणीं एकाच प्रकारची आहे. हे दोन्हा ग्रंथ अद्वैतवेदांतपर आहेत. त्यांची मांडणी सरळ सुबोध असून यांत पूर्ण प्रसाद आहे. या दोन्ही ग्रंथांत श्रीशंकराचार्यांच्या मताचे अनुवाद शास्त्रीय पद्धतीनें जरी केलेले आहेत, तरी ते स्वानुभवाचे व सुबोध आहेत.

शंकरोक्तिवरी । मी बोलिलों मराठी वैखरी । म्हणूनि निर्धारावी चतुरीं । शास्त्रबुद्धि ।। पू० ७.१४७ ।। वेदांतशास्त्र त्रिपदा व्याख्यान ।। महाकाव्य विवरण । श्री मुकुंदमुनी करण । विवेकसिंधु ।। उ० १.४ ।।

श्री मुकुंदमुनीकृत वेदांतशास्त्रांतील तत्, त्वम्, असि ह्या तीन पदांवरील व्याख्यान व महावाक्याचें विवरण ज्यांत आहे तो हा विवेकसिंधु होय. यांत मुकुंदराज कवीनें श्रीशंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचाच अनुवाद मराठींत केला आहे, व या ग्रंथाकडे शहाण्यांनीं शास्त्रबुद्धीनें पहावें व यांतील शब्दरत्नें कंठीं धारण करून अध्यात्मयोगाचा आनंद भोगावा, अशी विनंति केली आहे.

विवेकसिंधूंत व परमामृतांत मुकुंदराज कवीनें सांगितल्याप्रमाणें वेदांतशास्त्र व श्रीशंकराचार्य यांच्याच तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला आहे, असें जरी स्वतः कवीनें म्हटलें आहे, तरी वस्तुस्थिति तशी दिसत नाहीं. कारण त्यांच्या या दोन्ही ग्रंथांचें काळजीपूर्वक समग्र वाचनकेलें म्हणजे असें आढळून येतें कीं, तत्कालीन किंवा त्यांच्यापूर्वी झालेल्या इतर

तत्त्ववेत्त्यांचे परिणाम ह्या दोन्ही ग्रंथांवर झालेले आहेत. केवढाहि मोठा ग्रंथकार असला तरी त्याच्या परंपरेंत येणारे त्याच्या पूर्वीचे कांहींतरी प्रश्न त्याच्या नजरेखालून गेलेले असतात. त्याचे कांहीं ना कांहीं संस्कार त्याच्या विचारावर घडल्याशिवाय राहात नाहींत. अशा प्रकारच्या कवींपैकीं कवि मुकुंदराजाच्या विचारावर तत्पूर्वकालीन लिहिलेल्या योगवासिष्ठकारांच्या तत्वज्ञानाचे संस्कार कितपत घडले होते, याचें दिग्दर्शन पुढें केलें आहे.

परमामृत हें ‘ अमृतं परम् ’ (यो. वा.) याचें रूपान्तर आहे— परमामृत हें नांव मुकुंदराज कवीला योगवासिष्ठांतील,

आलोकः सुमनो मौनं चिद्ब्रह्मास्मि अमृतं परम् ।।

।। ६ पू. ११-७१ ।।

——तें (प्रत्यगात्मस्वरूप) योग्यांच्या अनुभवाचा विषय जरी होत असलें तरी शब्दानें ज्याचें वर्णन करितां येत नाहीं असें जें निरतिशयानंदरूप परब्रह्म तें मी आहे——या श्लोकावरून सुचलें असावें असा पुष्कळांचा तर्क आहे व हाच तर्क डॉ० पेंडसे यांनीं आपल्या ‘ श्रीज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान ’ या ग्रंथांत मान्य करून त्यांनीं असें प्रतिपादन केलें आहे कीं, कवि मुकुंदराज हे नाथसांप्रदायी व योगवासिष्ठाचे अभ्यासी होते. वरील श्लोकावरील तर्कपद्धति जर मान्य केली तर पुढील दोन श्लोकांत निरतिशयानंदरूप जें परब्रह्म त्या तत्त्वाला अमृत असें जें म्हटलें आहे, त्यावरूनसुद्धां मुकुंदराज कवीला परमामृत हें नांव योगवासिष्ठावरून सुचलें असावें, असा जो सिद्धान्त केला आहे त्याला पुष्टि मिळते.

परममृतमनाद्यं भासनं सर्वभासा—
मजरमजमचिन्त्यं निष्कलं निर्विकारम् ।। ५.१७-३३ ।।
अहार्यममृतं सत्यं चिदात्मानमुपास्महे ।। ६ पू. ११-१०९ ।।

तें तत्त्व सर्वश्रेष्ठ, अमृत, अनादि, सर्व प्रकाशाचें प्रकाशक, अजर, अमर, अचिंत्य, निष्कल व निर्विकार आहे. प्रसिद्ध अमृताप्रमाणें परंतु

क्षीरार्णवापासून उत्पन्न न झालेलें चंद्राशिवायच उपस्थित झालेलें व गारुडादिकांना हरण न करतां येण्यासारखें असें जें सत्य अमृत त्या चिदात्म्याची आम्ही उपासना करतों.

संवादरूपानें ग्रंथरचना—विवेकसिंधु हा ग्रंथ मुकुंदराज कवीनें संवादरूपानें लिहिला आहे.

आइते शिष्याचे आक्षेप । सिद्धचि गुरुवाक्यदीप ।
जेणें संशयतमाचे विक्षेप । फिटती श्रोतियांचे ।। पू. १.२६।।
आधीं पूर्वपक्ष उद्भविजे । मग तो सर्वथैव दूषिजे ।।
स्वतःसिद्ध प्रतिपादिजे । तदनंतर ।। उ. १.२४ ।।

प्रथम पूर्व पक्ष उत्पन्न करावयाचा व मग सर्व बाजूंनीं त्याचें खंडन करावयाचें. तदनंतर जें स्वतः सिद्ध आहे त्याचें प्रतिपादन करावयाचें. शिष्याच्या शंका आणि त्यावर गुरुवाक्याचा दीप अशा प्रकारची तत्त्वज्ञान निरूपणाची पद्धत मुकुंदराज कवीने स्वीकारली आहे. वसिष्ठानें सर्व योगवासिष्ठ याच पद्धतीनें लिहिलें आहे, असें पहिल्या भागांत सांगण्यांत आलें आहे, म्हणून त्याची पुनरुक्ति या ठिकाणीं केली नाहीं.

राजा जैतपाळाला उपदेश करण्याकरितां विवेकसिंधूचा गदारोळ—मी बद्ध असून मुक्त कसा होईन अशी चिंता ज्याला लागली आहे, तसेंच जो अत्यंत अज्ञहि नाहीं व तज्ज्ञहि नाहीं असा मनुष्य या अध्यात्मशास्त्राचा अधिकारी आहे. या योगवासिष्ठांतील १-२-२ श्लोकांत वर्णन केलेल्या अधिकारी पुरुषाप्रमाणें राजा जैतपाळाची स्थिति झालेली होती. त्याला उपदेश करण्याच्या उद्देशानें मुकुंदराजानें विवेकसिंधु ग्रंथरचनेचा गदारोळ केला. अशा प्रकारचा विवेकसिंधूचा उपक्रम जवळ जवळ योगवासिष्ठांतील प्रसंगासारखाच आहे. एवढेंच नव्हे तर या दोन्ही ग्रंथांतील उपसंहारांतसुद्धां अशा प्रकारचें साम्य दिसून येतें. योगवासिष्ठांत वसिष्ठानें श्रीरामचंद्रास जीवन्मुक्ताप्रमाणें बुद्धि शुद्ध ठेवून तूं सर्व व्यवहार कर, असा पुन्हा पुन्हा उपदेश केलेला असून ग्रंथांचा उपसंहार आणि श्रीरामचंद्रानें पुढें केलेली कृतीहि कर्मयोगपर आहे.

विवेकसिंधूचा उपसंहार थोड्या फार फरकानें वसिष्ठांच्या उपसंहारासारखाच आहे; सर्व कर्मसंन्यासपूर्वक ज्ञानानेंच मोक्ष मिळतो, अशा श्रीशंकराचार्यांच्या मताप्रमाणें नाहीं हे लक्षांत घेण्यासारखें आहे. कारण विवेकसिंधूचें उत्तरार्ध प्रकरण १० वें यांत गुरुमुखानें ब्रह्मज्ञान झाल्यावर 'श्रीगुरु हीच परमात्म्याची प्रगट मूर्ति आहे' अशा उत्कृष्ट प्रेमानें राजा जैतपाळ आपले गुरूमुनि मुकुंदराज यांस म्हणतो,

मज ब्रह्मत्वाची नाहीं चाड। तुझें भजन अत्यंत गोड।
भजनेंवीण कोड। कांहीं नाहीं॥ उ० १०-३५॥
तुझें ठायीं प्रेमभाव। जीव गेला परी न जाय॥ १०-४०॥

असेंच दान मागितलें आहे. यांत मुकुंदराजानें ज्ञानोत्तर भक्ति श्रेष्ठ मानली आहे, तर वसिष्ठानें ज्ञानोत्तर कर्म श्रेष्ठ मानलें आहे. एवढाच फरक जरी दिसला तरी "अध्यात्म शास्त्रांत जे सिद्धांत आहेत ते थोड्या शब्दभेदानें भक्तिमार्गांतहि कायम ठेवलेले असून ज्ञान व भक्ति यांचा मेळ घालण्याची पद्धत फार प्राचीन काळापासून प्रवृत्त झालेली आहे." (गी. र. ४३१)

दृष्टांतांची योजना—उपनिषदादि शास्त्रें व त्यांचे सिद्धांत हे ज्या पद्धतीनें एकले पाहिजेत व ज्या रीतीनें त्यांचा विचार केला पाहिजे, त्या पद्धतीचें आणि परिभाषेचें महत्त्व समजावून सांगण्याकरितां द्रष्टांतांची योजना केलेली असते. कारण 'दृष्टान्तेन विना राम नापूर्वार्थोऽवबुध्यते।' (२-१८-५१)॥ दृष्टांताशिवाय, अदृष्ट अर्थाचा बोध होत नाहीं, असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे.

ब्रह्मोपदेशे दृष्टांतो यस्तवेह हि कथ्यते।
एकदेशसधर्मत्वं तत्रान्तः परिगृह्यते॥२.१८.५४॥

व्यवहारांत दृष्टांत हे दार्ष्टान्तिकाचें प्रतिबिंब मनांत उत्पन्न करूं शकतात. परंतु ते दृष्टांत ब्रह्माचे अपरोक्ष ज्ञान करून देऊं शकत नाहींत. यासाठीं दृष्टांत एकदेशी आहेत.

एवं सति निराकारे ब्रह्मण्याकारवान्कथम् ।
दृष्टान्त इति नोद्यन्ति मूर्खवैकल्पिकोक्तयः॥ २-१८-५६ ॥

ब्रह्म निराकार असल्यामुळें आकारवान् वस्तूंचे दृष्टांत त्याच्या ठिकाणीं कसे लागू पडतील ? असें विकल्प मूर्ख मनुष्य काढतात. परंतु वास्तविक त्यांत अर्थ नाहीं. दृष्टांत वस्तूंचें साम्य ब्रह्माचे ठिकाणीं लागू पडणें शक्य नाहीं. कारण सर्व दृष्टांत वस्तु ह्या मिथ्या असून ब्रह्म अद्वितीय आहे. ' उपमेयस्योपमानादेकांशेन सधर्मता ।' (२-१८-६४) उपमान आणि उपमेय यांच्यांतील साधर्म्य केवळ एकदेशी असतें. सर्वांशानें पूर्ण नसतें. ज्याप्रमाणें दिवा हा आपल्या प्रकाशामुळें पदार्थ शोधण्याच्या कामीं उपयोगी पडतो, त्याप्रमाणें उपमा आणि उपमेय यांच्यामध्यें अंशतःच साम्य असलें तरी उपमेयाचा अथवा दार्ष्टान्तिकाचा बोध करून देण्याच्या कामीं एकदेशी दृष्टांताचा उपयोग होतो.

मुकुंदराज कवींची दृष्टांतासंबंधाची विचारसरणी वसिष्ठाप्रमाणेंच आहे. ते म्हणतात, " परब्रह्मी नाहीं बिंब । तेथें कायसें प्रतिबिंब । तथापि जो दृष्टांतडिंब । बुझवया देणें ॥ " (पू० ७. ३२) परब्रह्माच्या ठिकाणीं बिंबच नाहीं, मग तेथें प्रतिबिंब कोठचें ? परंतु समजूत पटण्याकरितां बिंब हा दृष्टांत द्यावा लागतो एवढाच त्याचा अर्थ. "एवं मायिक दोष । दृष्टांतासी ओळख । इहिं वर्जित दूषित ते मूर्ख । शास्त्रबहिर्मुख पैं ।। पू० ७-३४ ॥ शास्त्रबाह्य दूषण । दृष्टांतासी देती मूर्ख जन । तया दृष्टांता खंडन । वेणेंचिन्यायें ॥ (पू० ७-३५) अगा एकदेशी दृष्टान्त । दृष्टींत कीर असे वर्तन । म्हणून शास्त्रबाह्य वितर्क । तूं न करी पां ।।" पू० ७-३८ ।। दृष्टांतामध्यें मायिक दोष हा आहेच, तरी पण ते ज्यांनीं टाकिले किंवा दूषित म्हटले ते शास्त्रबाहिर्मुख होत. अज्ञ लोक दृष्टांत हे शास्त्रबाह्य म्हणून दूषण देतात. तेव्हां त्या दृष्टांताचें खंडन त्याच न्यायानें करावयाचें असतें. एकपक्षी दृष्टांत हे खरोखरी दृष्टांतप्रतीत असतात म्हणूनच तूं भलतेच शास्त्रबाह्य कुतर्क काढूं नकोस, हा अर्थ वरील वसिष्ठांच्या ' उपमेयस्योपमानादेकांशेन सधर्मता । ' या श्लोकांत अभिप्रेत झालेला आहे.

प्रमाण साम्य—तत्त्वज्ञानामध्यें अथवा वेदांतशास्त्रांत ब्रह्माचें प्रमाण म्हणजे यथार्थज्ञान प्राप्त करून देणारीं जीं साधनें असतात, त्यांना प्रमाण असें म्हणतात. ह्या प्रमाणांचा विचार 'वसिष्ठांचें तत्त्वज्ञान' ह्या भागांत केला आहे. प्रत्यक्षादि जीं सहा प्रमाणें आहेत त्यांपैकीं प्रत्यक्ष अथवा अनुभव हेंच प्रमाण वसिष्ठांना व मुकुंदराज कवींना कसें मान्य आहे व ह्या दोघांच्या विचारसरणींत किती साम्य आहे, हें त्या दोघांच्या वचनांच्या आधारें पुढें दाखविलें आहे.

सर्वप्रमाणसत्तानां पदमब्धिरपामिव ॥
प्रमाणमेकमेवेह प्रत्यक्षं तदतः शृणु ॥ २ १९-१६ ॥

प्रत्यक्षप्रमाणामध्यें बाकीच्या सर्व प्रमाणांचा समावेश होतो; सर्व प्रमाणांचें सार इंद्रियें होत. आणि सर्व इंद्रियांचें सार अपरोक्ष ज्ञान असल्यामुळें तेंच मुख्य प्रत्यक्ष, असें ज्ञाते समजतात. ब्रह्म हेंच प्रत्यक्ष असून अनुमानादि प्रमाणें तन्मूलक आहेत. 'अनुभूतानुगा वयम् ॥' (६-५२-१३) आम्ही अनुभवानुसार सिद्धांत करणारे आहोंत. अनुभवाच्या विरुद्ध एक अक्षरहि कधीं ऐकून घेण्यास आम्ही तयार नसतों, असें वसिष्ठांचें ठाम मत आहे.

कार्यकारणयोरेकरूपतैवं यदा तदा ।
कार्यकारणताभावादैक्यमेवास्मदागमः ॥ ६ उ ५२.१५ ॥

(टीपः—अस्मदागमोऽस्मत्सिद्धान्तः स्यादित्यर्थः ।) कितीहि जरी विचार केला तरी शेवटीं अनुभयानें कार्य व कारण यांची एकरूपताच सिद्ध होते. 'बोधतामात्रमनुभूतिप्रमाणतः' ॥ ६-५२-२१- ॥ सर्व कल्पनांचें पर्यवसान (सार) अनुभव आहे. अनुभव हा जडाचा स्वभाव नाहीं. ह्या श्लोकावरून असें दिसून येईल कीं, शाब्दिक ज्ञानापेक्षां किंवा शब्दप्रमाणापेक्षां अनुभविक ज्ञानालाच वसिष्ठ प्राधान्य देतात, व हेंच अनुभविक ज्ञान सर्व प्रमाणांत श्रेष्ठ होय असें त्यांचें स्पष्ट मत दिसतें.

मुकुंदराज कवि हे वसिष्ठांप्रमाणेंच 'अनुभूतानुगाः' म्हणजे अनुभवानुसार सिद्धांत करणारे होते हें त्याच्या पुढील ओंव्यावरून दिसून येते.

ये ग्रंथीचें हेंचि आश्चर्य । जें रोकडें स्वानुभव सौंदर्य ।
म्हणूनि ऐकती मुनिवर्य । विवेकसिंधु ॥ उ.११.३१ ॥

ह्या ग्रंथाचा हाच मोठा चमत्कार आहे कीं, येथें प्रत्यक्ष स्वानुभव सौंदर्य आहे. म्हणून मुनिश्रेष्ठ विवेकसिंधु श्रवण करतात.

अनुभवाची एक खूण । जेणें प्रपंचासी होय संहारण ।
तेथींची विवंचना सांगेन । ते ऐक पा तूं ॥ पू. २.६२ ॥
अनुभवाची खूण । ते अनारिसी जाण ।
तेथें अज्ञानसहित कल्पना । विरे स्वस्वरूपीं । पू. २.७७ ॥

"जी अनुभवाची खूण, जिच्या योगानें प्रपंचाचें निर्मूळ होतें तेथचा विचार आतां तुला सांगतों, तो तूं ऐक," असें मुकुंदराज आपल्या शिष्याला सांगत आहेत. ही अनुभवाची खूण निराळीच आहे. या अनुभवामध्यें कल्पना ही अज्ञानारूढ स्वरूपामध्यें लीन होते आणि श्रीगुरूच्या बोधानें अज्ञान आपोआप नाश पावतें.

स्वरूपांवरी निर्गुणीं । उमटी जीवेश्वरांच्या श्रेणी ।
तेथींची करावी उपलवणी । स्वानुभवें कीं ॥ पू ३.२ ॥
आहे म्हणूं तरी कैसेनि घ्यावें । नाहीं म्हणूं तरी कैसेनि सांडावें ॥
असो हें ब्रह्म अनुभवावें । जगाचें तेणेंचि ॥ ३.११ ॥
म्हणूनि अहंकार गळे । आणि कल्पना मावळे ।
तरिच ब्रह्म आकळे । स्वानुभवासी ॥ पू ३.१८ ॥

विवेकसिंधु प्रकरण तीनमध्यें गुरु शिष्याला अनुभवाची खूण पटवून जीवब्रह्मैक्य सिद्ध करून दाखवितात. ते म्हणतात, त्या निर्गुण स्वरूपाच्या चांदण्यावर जीवेश्वरांच्या पंगतीच्या पंगती बसलेल्या आहेत. त्यांचा विस्तार करावयाचा म्हणजे स्वानुभवानेंच केला पाहिजे. कारण हे विषय सूक्ष्म आहे. " पाथरवटाची टाकी । जरी झाली तिची निकी । तथापि करूं नये मौक्तिकीं । रंध्र शलाका ॥" पू. ३-३ ॥ पाथरवटाची

टांकी कितीहि तीक्ष्ण झाली तरी तिनें कांहीं मोत्याला भोक पाडतां येत नाहीं. तसा ब्रह्मस्वरूपाचा विषय हा स्थूल बुद्धीचा विषय नाहीं. (ब्रह्म) आहे म्हणावें आहे तर ध्यावयाचें कसें, नाहीं म्हणावें तर सोडावयाचें कसें? कारण ब्रह्म हें आजूबाजूला, वरखालीं व आंतहि भरून राहिलें आहे. तर हें ब्रह्म जें आहे तें ज्याचें त्यानेंच अनुभवावें असा मुकुंदराज कवीचा अनुभव आहे म्हणून तें सांगतात कीं, अहंकार जेव्हां झडून जाईल आणि कल्पना मावळेल तेव्हांच स्वानुभवपूर्वक ब्रह्माचें आकलन होईल.

जों निरूपाधिस्वरूप । अनुभविलें नाहीं आपेआप ।
तोंवरी कष्टासि माप । कवण करी ।। परमामृत २.६ ।।
तया सुखाचेनि समरसें । पावे सुलीन दशे ।
तें बोलावें कैसें । अनुभवी जाणती ।। १२-३ ।।
जैसें अमृत चाखे आपुली चवी । तैसें स्वसुखी अनुभवी ।।
तेथें कोण आठवी । संसारासी ।। १२-४ ।।
खुंटलें मनाचें जाणणें । तें सुख अनुवादावें कवणें ।
हें अनुभवी तोचि जाणें । इतरा टकमक ।। १२-१३ ।।
तत्त्वता स्वरूपीं भेद नाहीं । परि ते ध्यानैकगम्य पाहीं ।
मग अनुभवें सुखियां होई । तरशी भवभय ।। १४-१७।।
म्हणे मुकुंदराजयोगीया । ह्या बुद्धि जो अनुभाविया ।
तो पाहे परतोनिया । आपुलें स्वरूप ।।१४-२५ ।।

जोंपर्यंत परमात्म्याचें निरूपाधिक स्वरूप आपल्या अनुभवास स्पष्टपणें आलें नाहीं, तोंपर्यंत जे कष्ट होतात, त्यांची गणना कोण बरें करील? ब्रह्मसुखाची प्राप्ति झाल्यावर जीव त्याच सुखामध्यें अगदीं लीन होऊन जातो. त्या सुखाचें वर्णन कसें करतां येईल? तें सुख अनुभवीच मात्र जाणतात. ज्याप्रमाणें अमृताची गोडी अवर्णनीय आहे, त्याचप्रमाणें आत्मसुखाचा अनुभव सांगतां येण्यासारखा नाहीं. मग अशा त्या सुखापुढें संसाराची आठवण कोणास होईल. ज्या ठिकाणीं मनाचा जाणतेपणा

नाहींसा झाला, तें सुख (मनावांचून दुसऱ्या) कोणीं बरें सांगावें? हें सर्व जो अनुभवी असेल, त्यालाच समजेल. इतरांनीं फक्त त्याच्या तोंडाकडे मात्र पाहात बसावें. वास्तविक पाहिलें तर परमात्म्याच्या ठिकाणीं कोणत्याहि प्रकारचा भेद नाहीं. पण तें आत्मस्वरूप केवळ ध्यान करणें एवढ्या एकाच उपायानें साध्य होणारें आहे. ध्यान स्थिर झाल्यावर मग अनुभव येऊन तुला सुखाची प्राप्ति होईल आणि त्या संसाराच्या भयांतून तूं मुक्त होशील.

परमात्म्याचें स्वरूप किंवा आत्मस्वरूप हें अनुभवावांचून गम्य नाहीं, अशा प्रकारचे वसिष्ठांचे व मुकुंदराज कवीचे बोल, हें त्यांनीं प्रत्यक्ष अनुभविलेल्या ज्ञानाचे आहेत, हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

सगुण व निर्गुण उपासना—

> विवेकसिंधूचीं शब्दरत्नें । कंठीं धरिजे प्रयत्नें ।
> तरी जनकाचेनि महिमानें । श्लाघ्यता पावें ॥ पू. ७-५१ ॥

विवेकसिंधूमधील शब्दरत्नें जो कोणीं प्रयत्न करून कंठीं धरून मननानिदिध्यासनद्वारा त्याचा अनुभव घेत जनकाप्रमाणें प्रपंचांत राहूनहि अध्यात्मयोगाचा आनंद घेऊं शकत नाहीं किंवा ज्याला हा योग साधत नाहीं त्याला मुकुंदराज कवीनें सगुणाची उपासना सांगितली आहे व त्या मार्गानें त्यानें निरालंब निर्गुणपद गांठावें असा उपदेश केला आहे. ते म्हणतात, अगोदर सगुण भक्ति करावी, मग निर्गुण स्वरूपाच्या ठिकाणीं आपोआपच प्रबळ भक्ति उत्पन्न होते.

> चित्त अवलंबनेवीण । जरी न राहे स्थिर ॥
> तरी देवाचें सगुण । स्वरूप चिंतावें ॥ पू. २-९१ ॥
> तेथें हृदयाच्या शेजारीं । षोडशोपचारें पूजा करी ॥
> उपासावा श्री हरी । अनन्य भावें ॥ पू. २-९४ ॥
> रजस्तंभीं जे मैळ । ते चित्त वेगें होय निर्मळ ॥
> मग निर्गुणीं भक्ति प्रबळ । आपसयां होय ॥ पू. २-९५ ॥

चित्त जर आश्रयाशिवाय म्हणजे साकार अथवा सगुण मूर्तीशिवाय स्थिर रहातच नसेल तर देवाच्या सणुग स्वरूपाचें चिंतन करावें. तेथें अंतःकरणाच्या शेजेवर षोडशोपचारपूर्वक पूजन करून अनन्यभावानें श्रीहरीची उपासना करावी. रजोगुण आणि तमोगुण जेव्हां धुवून जातील, तेव्हांच चित्त झपाट्यानें निर्मळ (सात्त्विक) होईल. आणि मग निर्गुण स्वरूपाच्या ठिकाणीं आपोआपच प्रबळ भक्ति उत्पन्न होईल. अशा प्रकारें सगुण भक्ति करतां करतां 'निर्गुणी परमपुरुषीं । जीवा ऐक्य होय शेखीं ॥' पू. २-९६ ॥ शेवटीं त्या निर्गुण परम पुरुषाच्या ठिकाणीं जीव ऐक्य पावतो.

सर्वेश्वराचें भजन करणें हें जरी अप्रमाण मानलें नाहीं तरी ज्ञानमार्गानें मोक्ष प्राप्त होतो असा मुकुंदराज कवीचा भावार्थ दिसतो. श्रवण, कीर्तन, स्मरण वगैरे नवविधा भक्ति जरी सांगितली आहे तरी ज्या जीवांना अद्वैतज्ञान झालें नाहीं, त्यांना तें होऊन जीवन्मुक्ति प्राप्त व्हावी म्हणून श्रीहरीची उपासना व नवविधा भक्ति यांचा उपदेश केला आहे. त्यानें सर्वेश्वराचें भजन हें मुळींच अप्रमाण मानलें नाहीं. परंतु त्यांच्या दृष्टीनें सगुणाची उपासना ही गौणच ठरते; कारण, " जे भक्तांसी कैवल्य साधन । ज्ञानद्वारें ॥ " भक्तांना ज्ञानमार्गानेंच कैवल्याचें म्हणजे मोक्षाचें साधन प्राप्त होतें. नऊ प्रकारच्या भजनानें सर्वेश्वर ऋणी होऊन बंधनें ज्ञानानें तोडून टाकतो.

मुकुंदराज कवीप्रमाणेंच वसिष्ठानें साकार देवाच्या पूजाअर्चनादिकाचा प्रकार गौण मानला आहे. जो निर्गुण, अकृत्रिम, नित्य, निरतिशय आनंद देणारा तो मुख्य देव होय. त्याची पूजा करावी असें वसिष्ठांचें ठाम मत आहे.

अव्युत्पन्नधियो ये हि बालपेलवचेतसः ॥
कृत्रिमार्चामयं तेषां देवार्चनमुदाहृतम् ॥ ६ पू. ३०-५ ॥

ज्यांची बुद्धि फारशी सुसंस्कृत झालेली नसते व त्यामुळें ज्यांचें चित्त बालकाप्रमाणें चंचल असतें, त्यांच्यासाठीं कृत्रिम मूर्तिमय देवार्चन सांगितलें आहे.

अभ्यासयत्नौ प्रथमं मुख्यौ विधिरुदाहृतः ॥
तद्‌भावे तु गौणः स्यात्पूज्यपूजामयक्रमः ॥ ५-४३-२१ ॥
सर्वस्यैव जनस्यास्य विष्णुरभ्यन्तरे स्थितः ॥
तं परित्यज्य ये यान्ति बहिर्विष्णुं नराधमाः ॥५-४३-२६ ॥

शास्त्राभ्यास आणि पौरुष प्रयत्न हेच आत्मज्ञानाचे मुख्य उपाय असून ते ज्यांना साधत नसतील अशाकरितां पूजाअर्चनादिकांचा गौणक्रम लावून घेण्यांत आला आहे. कारण इंद्रियजय असेल तर पूजनाचें निराळें फल तें कोणतें मिळावयाचें राहिलें ? सर्वांच्या हृदयांत विष्णु स्थिर असतां त्याची आराधना करण्याचें टाकून जें बाहेरच्या विष्णूची पूजा करतात, अशांना नराधम हें नांव देऊं नये तर दुसरें कोणतें नांव द्यावें ?

शमबोधादिभिः पुष्पैर्देव आत्मा यदर्च्यते ।
तत्तु देवार्चनं विद्धि नाकारार्चनमर्चनम् ॥६पू. २९-१२८॥

शमबोधादि पुष्पांनीं मुख्य देव जो आत्मा त्याची पूजा करणें हेंच देवार्चन आहे, असें तूं समज. आकाराचें पूजन करणें हें खरें पूजन नव्हे. ह्या विवेचनावरून असें दिसून येईल कीं, साकार देवाच्या पूजेसंबंधीं वसिष्ठ व मुकुंदराज कवि यांच्यामध्यें तत्त्वाच्या बाबतींत एकवाक्यता असून विषयप्रतिपादन करण्याच्या बाबतींत अथवा शब्दरचनेंतच तेवढा फरक आहे.

शून्यवाद—परमात्म्यावांचून दुसरें कांहींच नाहीं हें सांगण्याकरितां परमात्म्याचें किंवा ब्रह्माचें वर्णन वसिष्ठानें शून्य या शब्दानें पुढील श्लोकांत केलें आहे :

शून्यं नित्योदितं सूक्ष्मं निरूपाधिपरं स्थितम् ॥

महाप्रलयाच्या वेळीं शांत, अजर आणि अनंत अशा केवळ ब्रह्माव्यतिरिक्त कांहींच शिल्लक रहात नाहीं. त्या वेळीं निरंतर कायम टिकणारें शून्य, अत्यंत सूक्ष्म आणि निरूपाधिक ब्रह्मच काय तें असतें.

यः शून्यवादिनां शून्यो भासको योऽर्कतेजसाम् ।।३-५-७ ।।

जें शून्यवाद्यांचें शून्य आहे, जें सूर्याच्या तेजालाहि प्रकाशित करतें असें सत्स्वरूपच असतें.

अशून्यमिव यच्छून्यं यस्मिन् शून्यं जगत्स्थितम् ।
सर्गौघे सति यच्छून्यं तद्रूपं परमात्मनः ।। ३-७-२२ ।।

प्रलयकाळीं जगाचा लय झाला असतांहि जें शून्य असतें तसेंच उत्पत्ति आणि स्थितिकालीं शून्यरूपानें भासत असून चें शून्यरहित असतें तेंच परमात्म्याचें रूप होय. " शून्यं शून्यें समुच्छूनं ब्रह्म ब्रह्मणि बृंहितम् ।।" ६ पू० ३-११ ।। (परमात्मा) शून्यांत शून्य, ब्रह्मांत ब्रह्म, सत्यांत सत्य व पूर्णांत पूर्ण होऊन राहिलें आहे.

तदेतत्परमं ब्रह्म सत्यैश्वरशिवादिभिः ।।
शून्यैकपरमात्मादिनामभिः परिगीयते ।। ६ पू. ३३-१७ ।।

तेंच हें परमतत्त्व सत्य, शिव, शून्य, एक परमात्मा इत्यादि नांवांनीं गायलें जातें.

मुकुंदराजकवीनें परब्रह्माचें वर्णन वसिष्ठाप्रमाणेंच शून्य या शब्दानें परमामृतांत पुढील ओव्यांत केलें आहेः

ते शून्य ना जाणीव । दृश्य ना नेणीव ।।
ज्ञप्तिमात्र भरिव । स्वस्वरूप । ।८-७ ।।
जे निरंतर निर्मळ । ज्ञानघन केवळ ।।
चिदाकाश अखिल । अगोचर ।। ८-८ ।।
जेथें शून्य दृश्याकार । अज्ञान निरसूनि अनिवार ।।
जें सूक्ष्माहुनि सूक्ष्म सपुर । निजज्ञान ।। ८-९ ।।
जें निष्कलंक ज्ञानाकाश । करी शून्याकाशाचा भास ।
तो निजद्रष्टा स्वयंप्रकाश । परमात्मा तूं ।। ८-१० ।।

तें ब्रह्म शून्य नव्हे आणि जाणीवही नव्हे. तें दृश्यही नव्हे, किंवा नेणीवही नव्हे, तें केवळ ज्ञप्तिरूप असें स्वतःचेंच अनिर्वाच्य असें रूप

आहे. तें ब्रह्म सर्वदा निर्मळ आहे. केवळ घनदाट असें ज्ञानच आहे. तें इंद्रियांनीं न समजणारें असें चिदाकाश आहे. जेथें शून्य हें दृश्यांच्या आकाराचें होतें, ज्याच्या ठिकाणीं सर्व अज्ञान नाहींसें झालेलें असतें, जें अगदीं सूक्ष्म पदार्थाहून सूक्ष्म असतें, तें आत्मज्ञान (ब्रह्म) होय. जें अत्यंत निर्मल असें ज्ञानरूपी आकाश आहे, ज्यानें सर्वव्यापी अशा शून्यालासुद्धां गिळून टाकलें आहे, जें सर्व ठिकाणीं स्वतःच्या प्रकाशाचेंच स्वरूप असतें, अशा प्रकारचा जो परमात्मा तो तूंच आहेस.

तें शून्या सारखें कीर असे । परी शून्य नव्हे अनारिसें ।।
आपणपे आपण प्रकाशें । स्वानुभवें ।। वि० सि० ४-१७ ।।
तूं दृश्य ना दर्शन । तत्त्वतः नाहीं द्रष्टेपण ।।
तूं सत्ता मात्र निरंजन । ज्ञप्तिरूप ।। वि० सि० ४-५६

विवेकसिंधूमध्यें सुद्धां मुकुंदराज कवींनें परमात्म्याचें वर्णन शून्य या शब्दानेंच केलें आहे. ते म्हणतात तो परमात्मा खरोखर शून्यासारखा आहे खरा, परंतु प्रत्यक्ष शून्य कांहीं नव्हे. स्वानुभवानें आपणच आपणास जाणणारा आहे. तूं दृश्य नव्हेस व दर्शनही नव्हेस. तुला तत्वतः पाहूं गेलें तर द्रष्टेपणाही नाहीं, तूं केवळ सत्तामात्र निरंजन ज्ञप्तिरूप आहेस.

बिंबप्रतिबिंब—मायेच्या अतर्क्य स्वभावामुळें बिंब नसून प्रतिबिंब भासणें, अस्पष्ट कारण नसून कार्य उत्पन्न झाल्याचें भासणें, आकाशांत नीलवर्ण नसून तो भासणें, इत्यादि गोष्टींचा वास्तविक अत्यंत असंभव असून त्यांचा संभव वाटतो, यालाच मायेचा अथवा अविद्येचा अतर्क्य ऐश्वर्य किंवा अघटितघटनापटुत्व म्हणतात. अशा प्रकारें मायावादाचें सामर्थ्य मानलें म्हणजे असंभाव्य असें कांहींच नाहीं. म्हणून बिंबावांचून परमात्म्याचे ठिकाणीं जगाचें प्रतिबिंब दाखविणें हें मायेला अशक्य नाहीं. मायेच्या अघटितघटनेविषयीं वसिष्ठ सांगतात,

मुकुरेऽन्तर्यथा बिम्बाद्विम्बं भाति जगत्तथा ।
चिद्व्योमनि स्वतो भातमबिम्बादेव बिम्बितम् ।। ६उ.९९-४४।।

मुकुरेऽन्तर्यथा बिम्बं न दृष्टमपि किंचन ।
तथा चिद्व्योमगं विश्वं न दृष्टमपि किंचन ॥६ उ. ९९-४५ ॥

आरशांत बिंबामुळें जसें प्रतिबिंब भासतें तसेंच जगत् चिदाकारांत आपोआप भासतें; पण आरशांतील प्रतिबिंबापेक्षां जगत्प्रतिबिंबांत फरक आहे. तो कोणता तर जगत्प्रतिबिंब बाह्य बिंबावाचून प्रकट होतें. आरशांत प्रतिबिंब जरी दिसलें तरी तें जसें खरें नव्हे, वास्तविक पदार्थ नव्हे त्याचप्रमाणें चिदाकाशांतील विश्व जरी दिसलें तरी खरें नव्हे. हेंच त्या दोहोंतील सादृश्य आहे. आरशासमोर कांहीं बिंबभूत सत्य वस्तु असेल तर त्यांत प्रतिबिंब भासतें. पण या चिदाकाशरूप आत्म्याचे ठिकाणीं मायेच्या अघटित सामर्थ्यामुळें 'अबिम्बादेव' म्हणजे बिंबावांचून हें जगत् आपोआप प्रतिबिंबित झालें आहे.

मुकुंदराज कवीनें वरीलप्रमाणेंच बिंबप्रतिबिंबन्यायानें विश्वाचें समर्थन खालील ओव्यांत केलें आहे:

माया अविद्या ते आरिसें । तेथें ब्रह्म प्रतिबिंब आपैसें ।
ते जीवेश्वर ऐसें । वेदांती बोलिले ।। पू० ७-२ ।।
येथें आक्षेप असे थोरू । मुख्यबिम्बा होय आकारू ।
तरी प्रतिबिंबाचा ओडंबरूं । दिसे रस दर्पणी ।। पू०७-४।।
विराकार ब्रह्मासी । प्रतिबिंबाची कुटी कायसी ।।
तरी या आक्षेपासी । उत्तर दीजे स्वामियां पू० ७-५ ।।
बिंब प्रतिबिंब न्याय । तेथींचा बुझसी अभिप्राय ।।
ते वेळीं तुझा आक्षेप वाय । तूंचि म्हणसी ।। पू० ७-७ ।।
निराकार निराभासे । बिंब प्रतिबिंब कायसें ।।
हें वाक्य तुझें अनारिसें । केवीं म्हणावें ।। पू० ७-८ ।।

मुकुंदराज म्हणतात, माया आणि अविद्या हे दोन आरसे आहेत. तेथें ब्रह्म हें आपोआपच प्रतिबिंबित होतें आणि वेदांतांत त्यालाच-ब्रह्मप्रतिबिंबालाच जीवेश्वर म्हटलेलें आहे. यावर शिष्यानें एक मोठा

आक्षेप म्हणजे शंका घेऊन गुरूला असा प्रश्न केला कीं, मुख्य बिंबाला जर आकार नसेल तरच प्रतिबिंबाचा ओडंबर म्हणजे गारुडी खेळ आरशांत दिसूं लागतो तेव्हां विराकार ब्रह्माला हा प्रतिबिंबाचा आळ आला कोठून ? या शंकेचें स्वामीनीं समाधान करावें. गुरु या शंकेचें निवारण पुढें लिहिल्याप्रमाणें करतात. ते म्हणतात, बिंबप्रतिबिंबन्याय जो आहे, त्याचा भावार्थ जेव्हां तुला बरोबर कळेल, तेव्हां आपली शंका व्यर्थ आहे असें तुझें तूंच म्हणशील. जे निराकार व निराभास तेथें बिंबप्रतिबिंब हें कशाचें ? ही तुझी शंका भलतीच कांहीं तरी आहे असें कसें म्हणावें ? तथापि,

तथापि माया ते साभास । अविद्या तेही तदंश ॥
उभयांचें लक्षण अनादृश्य । नव्हे स्फूर्तिवीण ॥ पू. ७-९ ॥

माया ही साभास आहे. अविद्याहीसुद्धां तिचाच अंश आहे. स्फूर्तीवांचून म्हणजे जाणीवेवांचून, त्या उभयतांचें लक्षण स्पष्ट होत नाहीं. चैतन्यरूप आत्मा सर्वत्र व्यापक असल्यामुळें व्यापक वस्तूचें प्रतिबिंब अल्प चित्तांत कोठेंहि पडणें शक्य नाहीं. कारण चित्तहि निराकार आणि आत्माहि निराकार वस्तु आहे. वास्तविक विचार केला तर निराकार वस्तूचें निराकार चित्तांत प्रतिबिंब पडणें शक्य नाहीं. पण आत्म्याचें विद्रूप प्रतिबिंव चित्तांत पडतें हा मायेचा चमत्कार आहे.

आत्मज्ञानाची प्राप्ति —

यद्यदालोक्यते किंचित्कश्चिद्यत्तन्न विद्यते ।
ईप्सितानीप्सितादन्यन्न तत्र यतते जनः ॥ ४-५७-१० ॥
ये केचन समारम्भा ये जनस्य क्रियाक्रमाः ।
ते सर्वे देहमात्रार्थमात्मार्थं नतु किंचन ॥ ४-५७-११ ॥

या जगांत जिकडे पहावें तिकडे लोक विषयोपभोगाच्या नादीं लागलेले दिसतात. इष्टप्राप्ति आणि अनिष्टपरिहार यांच्या विचारांत निरंतर गढून गेलेले दिसतात. असल्या बहिर्दृष्टि लोकांमध्यें आत्मज्ञानाच्या

प्राप्तीसाठीं यत्न करणारा मनुष्य कोणीच दिसून येत नाहीं. त्यांच्या बहिर्मुख दृष्टीपुढें आत्मविचार करण्याला त्यांना फुरसत कोठें असतें ! असलें हे बहिःप्रवणलोक लौकिक अगर वैदिक कर्मे मोठ्या आदरानें करीत असतात, तीं फक्त अनात्मदेहाच्या सुखासाठीं, अनात्मविषयांची प्राप्ति करून घेण्याकरितां आत्मज्ञानाच्या प्राप्तीसाठीं कोणी यत्न करीत असेल तर शपथ. 'नात्मलाभादृते जन्तुर्विश्रान्तिमधिगच्छति' ॥ ४-५७-३४ ॥ जोंपर्यन्त मनुष्याला आत्मलाभ झालेला नाहीं, तोंपर्यन्त त्याला शाश्वत शांतीची प्राप्ति होणें अशक्य आहे.

मुकुंदराज कवीनें आत्मलाभासंबंधानें वरीलप्रमाणेंच कल्पना पण अगदीं मोजक्या शब्दांत स्पष्टपणें मांडली आहे. ते म्हणतात,

> घरोघरीं रेटम काहाणी । एक पुसें एक वाखाणी ।
> तया ब्रह्मसुखाची शिराणी । हृतदैवांसि कैंची ॥ पू० ५-७ ॥
> आत्मयाचे परिज्ञान । हें तत्पदार्थ शोधन ।
> एतदर्थी संन्यासादिक साधन । श्रुती बोलती ॥ पू० ५-८ ॥

घरोघर भाकडकथा चाललेल्या असतात. एक पुसत असतो, एक वाखाणणी करीत असतो. परंतु कपाळकरंट्यांना त्या ब्रह्मसुखाची इच्छा कोठची व्हायला ! नाहींच व्हावयाची. आत्म्याचें पूर्णज्ञान हेंच, तत्पदार्थ जो ईश्वर त्याचें ज्ञान प्राप्त करून घेण्याचें खरें साधन होय.

द्वैताद्वैत—

> एकमेकं परं वस्तु राम नानात्वमेत्यलम् ॥
> नानात्वमिव संजातं दीपाद्दीपशतं यथा ॥ १-६६-१ ॥

एकच परमवस्तु नानाविध रुपांनीं नटलेली आहे. ज्याप्रमाणें एका दीपापासून अनेक दीप उत्पन्न झाल्यासारखे दिसतात त्याचप्रमाणें परब्रह्मापासून उपाधिभेदामुळें जगांतील असंख्य वस्तु भासमान होतात. हीच अद्वैत कल्पना मुकुंदराज कवीनें,

> जैसा मुख्य एक सविता । प्रतिबिंबासी तरी अनेकता ॥
> तैसी ईश्वरी असे अनेक द्वैतता । उपाधिभेदें ॥ पू० ५-४३ ॥

मुख्य एक सूर्य असून प्रतिबिंबें अनेक असतात, त्याचप्रमाणें एका ईश्वरामध्यें उपाधिभेदानें अनेक द्वैतें आहेत. या दोन्ही ठिकाणीं कल्पना एकच आहे. दृष्टांत जरी पृथक् आहेत तरी ऐक्याची कल्पना दोनहि ठिकाणीं पूर्णपणें लागू पडतें.

आदि अंतीं साळी देखिली । मध्यें तृणाकार विस्तारिली ॥
परी साळी यणें शब्दें बोलिली । विबुधजनीं ॥ पु० ७.५६ ॥
तैसें आदिअंतीं ब्रह्मचि असें । मध्यें प्रपंचाकार भासे ॥
परी सर्वही ब्रह्मचि असें । वेदीं बोलिजे ॥ पू० ७-५० ॥
जो आपण ब्रह्म झाला । तो प्रपंचाते विचारूं गेला ।
तंव ब्रह्मचि प्रपंच देखिला । समूळ हा ॥ ७-५८ ॥

वरील ओव्यांत एकाच वस्तूवर नामरूपात्मक द्वैताचा भ्रम कसा होतो हें दाखविण्याकरितां पण वास्तविक एकत्व दाखविण्याकरितां साळीचा दृष्टांत मुकुंदराज कवीनें दिला आहे व या दृष्टांतावरून आदिअंतीं ब्रह्मच आहे, मध्यें मात्र प्रपंचरूपानें भासमान झालें आहे; म्हणून वेदांनीं,

सर्वं खल्विदं ब्रह्म । या श्रुतिवादासी आलें वर्म ॥
म्हणूनि भेदवादियांचे मत नाम । तूं क्षणें घेसी ॥उ० ९-५४॥

"सर्वं खल्विदं ब्रह्म" ह्या श्रुतिवचनापाशीं, सर्व रहस्य आणून ठेवलें आहे, असें सांगून मुकुंदराज कवीनें भेदवाद्याच्या मताचा उच्चार चुकून सुद्धां करूं नको, असा शिष्यास उपदेश केला आहे.

अशाच प्रकारचा अद्वैत सिद्धान्त वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत केला आहे,

यादृगाद्यन्त योर्वस्तु तादृगेव तदुच्यते ।
मध्ये यस्य यदन्यत्वं तदबोधाद्विजुम्भितम् ॥ ६ पू० ४९-७॥

उत्पत्तीपूर्वी व नाशानंतर जी वस्तु जशी असते तशीच ती आहे असें म्हणतात आणि त्या वस्तूचें केवल मध्येंच जें अन्यत्व भासतें तें अज्ञानामुळेंच होय. कारण,

क्षीरादेरिव तेनास्ति ब्रह्मणो न विकारिता ।
अनाद्यन्तविभागस्य न चैषोऽन्वयविक्रमः ॥ ६ पू० ४९-४ ॥

क्षीरादि कारणाच्या स्वरूपाचाच पूर्ण बदल होतो; पण ब्रह्म तसें नाहीं; आदि अंत, मध्य या तिन्हीं अवस्थांमध्यें तें निर्मळ ब्रह्मच राहतें. त्यामुळें त्याला विकारित्व नाहीं.

तत्वतः अद्वैतचि असे । द्वैत नाथिलेंच आभासें ।
तें मूढजनासी साच ऐसें । वाटतसें पैं ॥ पू० ७-९४ ॥
नेहनानास्ति किंचन । ऐसें श्रुतीचें वचन ।
भेदाते करितसें निरसन । तरी भदु साच कसा ॥उ० ८-२५॥
आतां अद्वैत पाहणें । तें दुसरें करूनियां जाणणें ॥
पुनरपि मुरवणें । ठायींच्या ठायीं ॥ परमामृत० ४-१ ॥

मुकुंदराज कवि म्हणतात, तत्त्वतः सारें अद्वैतच आहे. द्वैत हा नसताच भास आहे; परंतु मजा अशी आहे कीं, तें मूढजनांना खरेंच आहे असें वाटत असतें. 'नेह नानास्ति किंचन' एक अद्वैत ब्रह्म आहे, त्यावांचून दुसरी वस्तु नाहीं असा पूर्ण अद्वैताचा निषेध करणाऱ्या बृहदारण्यकातील श्रुतीचा दाखला देऊन मुकुंदराज म्हणतात कीं, या श्रुतिवाक्यानें भेदाचा निषेध केला आहे, मग खरा भेद कसा मानावा?

अद्वैताचें ज्ञान करून घ्यावयाचें असेल तर तें दुसऱ्या रीतीनें करून घेतलें पाहिजे. डोळ्यानें डोळा पाहाणें झाल्यास,तो जसा मध्यंतरीं आत्मा हा उपाधि घेतला असतां पाहतां येतो, त्याप्रमाणें अद्वैत परब्रह्म पाहणें म्हणजे जाणणें झाल्यास बुद्धिरूप उपाधि स्वच्छ करून ती बुद्धि अन्तर्मुख केली असतां तिच्यांत परब्रह्माचें प्रतिबिंब आपोआप दिसतें.

सर्वं च खल्विदं ब्रह्म नित्यं चिद्घनमक्षतम् ॥३-११४ – १४॥

आपल्याला दिसणारें हें सारें जग नित्य, चिद्घन आणि अविनाशी असें ब्रह्मच आहे.

द्वैताद्वैतसमुद्भेदैर्जगन्निर्माणलीलया ।
परमात्ममयी शक्तिरद्वैतैव विजृम्भते ॥ ५-१७-२७ ॥

परमात्म्याची अद्वैत शक्तीच अज्ञ जनांच्या दृष्टीला जगाची निर्माण करणारी द्वैताद्वैतरूप भासत असते.

द्वैतं न संभवति चित्तमयं महात्म-
न्नात्मन्यथैक्यमपि न द्वितयोदितात्म ।
अद्वैतमैक्यरहितं सततोदितं स-
त्सर्वं न किंचिदपि चाहुरतः स्वरूपम् ॥ ५-१७-३१ ॥

द्वैत हें मिथ्या चित्तानें कल्पिलेलें असल्यामुळें तें वस्तुतः संभवतच नाहीं. तसेंच आत्म्याच्या ठिकाणीं एकत्व हाहि गुण नाहीं, तर एकत्वाची कल्पना द्वित्वादि कल्पनांच्या निरासापुरतीच आहे. यास्तव एकत्वादि कल्पनाविरहित असलेलें अद्वैत हें स्वतःसिद्ध असें स्वरूप असून तेंच सर्व जगद्रूप बनलें आहे. आत्म्यामध्यें वस्तुतः नानात्व नाहीं.

न काश्चाद्विद्यते भेदो द्वैतैक्यकलनात्मकः ।
ब्रह्म जीवमनोमायाकर्तृकर्मजगद्दशाम् ॥ ३ ६५-३ ॥

ज्ञानदृष्टीनें विचार केला असतां ब्रह्म, जीव, मन, माया, कर्ता, कर्म हीं सर्व एकरूप आहेत, द्वैत काय किंवा ऐक्य काय, या कल्पना वास्तविक शक्य नसून व्यवहारदृष्टीनें या कल्पना किंवा भेद करण्यांत येत असतात.

माया व अविद्या—वसिष्ठानें अविद्येलाच प्रकृति अस पुढाल श्लोकांत म्हटलें आहे व सत्त्व, रज आणि तम हे तिचेच गुणधर्म आहेत.

अविद्या प्रकृतिं विद्धि गुणत्रितयधर्मिणीम् ॥ ६ पू. ९-६ ॥
सत्त्वं रजस्तम इति एषैव प्रकृतिः स्मृता ॥ ६ पू. ९-५ ॥

अविद्याच प्रकृति आहे, असें तूं जाण, असा रामाला वसिष्ठानें उपदेश केला आहे व सत्त्व, रज आणि तम हे तिचेच गुणधर्म आहत.

एषैव संसृतिर्जन्तोरस्याः पारं परं पदम् ॥ ६ पू. ९-६ ॥

हीं अविद्यामय प्रकृतीच जीवाचा संसार आहे. तिचें परतीर हेंच परमपद आहे. मुकुंदराज कवीनें अविद्येचें अशाच तऱ्हेनें वर्णन केलें आहे. ते म्हणतात,

रज, सत्व तम हे गुण । अविद्येचे प्रसिद्ध जाण ।।पू. ६-६१॥
हे गुणत्रयाची साम्यता । ईश्वराची उन्मनी अवस्था ।
तेचि चैतन्ये आधिष्ठिता । बोलिजे महामाया । पू. ३-३१ ।

सत्त्व, रज आणि तम हे अविद्येचे प्रसिद्ध तीन गुण आहेत आणि या तिन्ही गुणांची जी साम्यता तीच चैतन्याची अधिष्ठात्री महामाया असें म्हणतात.

ब्रह्मांड हिरण्यगर्भ माया । सृष्टि स्थिति महाप्रळया ॥
ब्रह्मा हरिहर कार्या । माया गुणाचे ॥ उ. ५-७९ ॥
माया गुणत्रयाची कथा । ते मिथ्या ऐसी व्यवस्था ॥
परमात्मा जाण तत्त्वता । सर्वसाक्षी ॥ उ. ५-८० ॥

ब्रह्मांड, हिरण्यगर्भ व माया; सृष्टि, स्थिति व महाप्रलय; ब्रह्मा, विष्णु व महेश; हीं मायेच्या गुणांचीं कार्यें होत. मायेच्या त्रिगुणांची गोष्ट म्हणजे तें मिथ्या हें ठरलेंच. आणि परमात्मा मात्र तत्त्वततः सर्वसाक्षी आहे. हें लक्ष्यांत ठेव असें मुकुंदराज आपल्या शिष्याला सांगतात.

वसिष्ठांनीं हीच कल्पना पण दुसऱ्या शब्दांत सांगितली आहे. ते म्हणतात, ' जगन्तीमान्यमूर्तानि मूर्तिमन्ति मुधाग्रहात् ' (३-२१-३२) हीं सर्व जगें मायिक असल्यामुळें अमूर्त आहेत. परंतु मिथ्या ज्ञानामुळें ती सत्य आणि साकार भासतात. वास्तविक ' अयं प्रपंचो मिथ्यैव सत्यं ब्रह्माहमद्वयम् ॥ ' (३-२१-३५) जग हें मायेचें कार्य आहे. पण मायाच मुळी मिथ्या असल्यामुळें तिचें कार्य जो प्रपंच तोहि मिथ्याच आहे. एक ब्रह्म मात्र सत्य आहे. या वरील विवेचनावरून वसिष्ठ व मुकुंदराज कवि यांच्या विचारांत माया व अविद्या यांच्या स्वरूपासंबंधीं साम्य दिसून येतें.

कल्पनावाद—

म्हणूनि कल्पनेसी मारुं । करावा इंद्रियांचा संहारु ॥
तरी जीवब्रह्मासी सिनारु । कैचा उरे ॥ पू. २-६१ ॥
मनचक्षुरादिके । इंद्रियें हीं अनेकें ।
तीं सुखदुःखदायकें । अविद्याजनितें ॥ २-६४ ॥
तैसी कल्पना विराली । तेथें संसृति निमाली ।
येथें आक्षेपी स्फुरली । मज युक्ति एक ॥ २-६७ ॥
जीवासी सुषुप्ती दशे । कल्पना कीर नसे ॥
परी अज्ञान न निरसे । तेणें संसृती होय ॥ २-७० ॥

कल्पना मारली आणि इंद्रियें होतीं कां नव्हतीं अशीं करून टाकलीं म्हणजे मग जीव व ब्रह्म ह्यांत भेद कसा उरेल? मनःचक्षु आदिकरून जीं हीं अनेक इंद्रियें तींच सुख व दुःख देणारीं होत. तींच लोकांतली अविद्या होय. म्हणून कल्पनेचाच ग्रास केला कीं, अविद्येसहवर्तमान माया आटोपली आणि मग इंद्रियांचाहि आपोआपच संहार होतो. निद्रादशेंत जीवाला कल्पना म्हणून खरोखर नसते खरी. पण अज्ञान कांहीं गेलेलें नसतें, म्हणून पुन्हां संसार हा आलाच. या ओव्यांत मुकुंदराज कवीनें थोडक्यांत कल्पनावादाचा पुरस्कार केला आहे. कल्पनावादाची स्थूल कल्पना वसिष्ठानें तत्त्वज्ञान या भागांत सांगितली आहे व वसिष्ठांच्या मतें वस्तुमात्र जें सर्व कांहीं आहे तें सर्व विचार कल्पना अथवा ध्यान यांचे खेळ आहेत. “ समस्तं कल्पनामात्रमिदम् ” हें आम्हाला दिसणारें जगतहि कल्पनामात्र आहे. कल्पनेचा अथवा संकल्पाचा क्षय झाला म्हणजे हें संसारदुःख समूळ नष्ट होतें. ‘ उपशान्ते हि संकल्पे उपशान्तमिदं भवेत् । संसारदुःखमखिलं मूलादपि महामते ’ ॥४-५४-१९॥

संकल्पाचा क्षय झाला म्हणजे हें संसारदुःख समूळ नष्ट होतें. कारण संकल्पच मन होय. जीव, चित्त, वासनायुक्त बुद्धि ही सर्व संकल्पाचीच भिन्न भिन्न नावें होत. ‘संकल्पोहि मनो जीवश्चित्तं बुद्धिः सवासना ।’

दृष्टिसृष्टिवाद—कोणत्याहि वस्तूला स्वतंत्र अस्तित्व नसून मनानें भावना केली म्हणजे ती वस्तु त्या भावनेनुसार दिसूं लागते आणि भावना नष्ट झाली म्हणजे त्या वस्तूचें अस्तित्वहि नाहींसें होतें असा जो दृष्टिसृष्टिवाद त्या वादाचा पुरस्कार करण्यांत वसिष्ठ व मुकुंदराज यांच्या विचार-सरणींत अत्यंत साम्य दिसून येतें.

खाद्रिदिगुर्वीनदीश्रेण्यो दृष्टिसृष्ट्या पुनः पुनः ।
सैवान्येव विचित्रेयमविद्या परिवर्तते ॥ ३-११४-५६ ॥
उदेत्यज्ञानमात्रेण नश्यति ज्ञानमात्रतः ।
सन्मात्रे पारिविच्छेद्या रज्ज्वामिव भुजंगधीः ॥ ३-११४-५७॥
रज्जुसर्पविकल्पौ द्वावज्ञेनैवोपकल्पितौ ।
ज्ञेन त्वेकैव निर्णीता ब्रह्म दृष्टिरकृत्रिमा ॥ ३-११४-५९ ॥

जोंपर्यन्त द्रष्टा अविद्येनें ग्रस्त आहे, तोंपर्यन्त ही अविद्याच आकाश, पर्वत, दिशा, पृथ्वी, नदी इत्यादि परंपरांच्या रूपानें परिणत होत असते व ह्यालाच दृष्टिसृष्टिवाद असें म्हणतात. सृष्टिसंबंधाची दृष्टि अज्ञानानें उत्पन्न होते आणि ज्ञानानें नष्ट होते. रज्जूच्या ठिकाणीं भासणाऱ्या भुजंगाप्रमाणें सन्मात्र ब्रह्माच्या ठिकाणीं भासणारें जगत् त्रिकालपरिच्छिन्न आहे. दोरी आणि सर्प, हे दोन्ही विकल्प अज्ञानी मनुष्यांनींच कल्पित केलेले आहेत. ज्ञानी पुरुषानें सर्वत्र स्वतःसिद्ध अशी एक ब्रह्म दृष्टीच निर्णित केलेली असते, आणि त्या दृष्टीशिवाय त्याला कशाचा प्रत्ययहि येत नाहीं.

ही दृष्टिसृष्टिवादाची कल्पना मुकुंदराज कवीनें पुढील ओव्यांत सांगितली आहे.

जें जे जेणेंवीण नाहीं । तेंचि ते वस्तु पाही ॥
यापरी सकळ ब्रह्मही । प्रपंच जात ॥ उ. ९-४७ ॥
जैसा रज्जुवीण सर्प । कांहींच न भासे तो आरोप ।
म्हणूनी रज्जूचि तद्रूप । ऐसें जाणावें ॥ उ० ९-४८ ॥

ना तरी आपुलें नि आंगें । जळचि तरंगाकारें होलागे ॥
तैसे ब्रह्म आभासूं लागे । प्रपंचाकारें ॥ उ० ९-४९ ॥
अलंकाराची कुसरी । सोनेंचि भासे नानापरी ॥
तैसें पाहतां तत्त्व निर्धारीं । ब्रह्मचि विश्वरूप हे ॥ ९ ५० ॥

जें जें जेणेवीण नाहीं, म्हणजे जोंपर्यंत पहाणारा अविद्येनें ग्रस्त झालेला असतो तोंपर्यन्त त्याला त्या वस्तूचें अस्तित्व भासतें. परंतु एकदां ज्ञान झालें म्हणजे त्या वस्तूचें अस्तित्व नाहींसें होतें. त्याप्रमाणें हे सर्व प्रपंचजात व सर्व ब्रह्महि आहे असें समज, असा मुकुंदराज कवीचा शिष्याला उपदेश आहे. दोरीवांचून सर्पाचा आरोप शून्यवत् होय, म्हणून दोरी हेंच त्याचें रूप समजावें, नाहींतर पाणी स्वतः लाटेचा आकार होऊं लागतें, तसेंच ब्रह्म प्रपंचाकार भासूं लागतें, डाग-दागिन्याच्या कौशल्यानें सोनेंच निरनिराळ्या रूपानें भासमान होतें, तसेंच तत्त्वनिश्चय पाहूं गेलें तर ब्रह्मच विश्वरूप आहे.

स्व-स्वरूपाचें ज्ञान—

जंव अज्ञान न फिटे । तंव संसार निःशेष न तुटे ॥
विपरीत ज्ञानाचा कोंब फुटे । मागुता म्हणूनी ॥ उ० ३-७ ॥
तया आत्मयाचें अज्ञान । फिटावया नाहीं साधन ।
एक स्वस्वरूप परिज्ञान । वांचूनियां ॥ उ० ३-८ ॥
जेणें स्वरूपज्ञान न प्रकाशे । तेंचि अज्ञान जाणिजे कैसें ।
ऐसें म्हणसी तरी पुसों प्रसंगवशें । तें सांग पा तूं ॥ उ० ३-९ ॥

जोंपर्यन्त अज्ञान नाहींसें झालें नाहीं तोंपर्यंत संसार अगदीं सुटला असें होत नाहीं. कारण विपरीत ज्ञानाचा फिरून तेथें अंकुर फुटतो. त्या आत्म्याचें अज्ञान नाहींसें व्हायला एका स्वस्वरुपाच्या ज्ञानावांचून दुसरें साधन नाहीं. ज्यानें स्वस्वरुपाच्या ज्ञानाचा प्रकाश पडत नाहीं तेंच अज्ञान. 'हें कसें समजावें?' असें म्हणशील तर ओघानुसार मी एक तुला विचारतों तें सांग पाहूं? असा गुरु शिष्याला प्रश्न करून ते म्हणतात, 'तुवां आपुलें देहद्वय जाणितलें । परी अज्ञान नाहीं

निरसलें ।। आत्मविषयींचें ' ।। ३-२४ ।। बाबा, तूं आपलें देहद्वय जाणिलेंस खरें, परंतु तुझें आत्मविषयक अज्ञान कांहीं अद्याप नाश पावलें नाहीं.

वरीलप्रमाणेंच उपदेश वसिष्ठानें रामाला पुढील श्लोकांत केला आहे:

ततो वच्मि महाबाहो यथा ज्ञानेतरा गतिः ।
नास्ति संसारतरणे पाशबन्धस्य चेतसः ।। ५-६७-२ ।।
तदेताममलां दृष्टिमवलम्ब्य महामते ।
ज्ञानमासादय परं ज्ञानान्मुक्तिर्हि लभ्यते ।। ५-८८-११ ।।
ज्ञानान्निदुःखतामेति ज्ञानादज्ञानसंक्षयः
ज्ञानादेव परा सिद्धिर्नान्यस्माद्राम वस्तुतः ।। ५-८८-१२ ।।

वसिष्ठ म्हणतात, 'संसारपाशांत अडकून गेलेल्या चित्ताला संसारांतून तरून जाण्याला ज्ञानावांचून दुसरी गति नाहीं. या संसारांतील दुःख जरी अनंत आहे, तरी विवेकी मनुष्याला त्याचा लीलेनें उच्छेद करतां येतो. म्हणून हे महाबुद्धिमाना, या शुद्ध दृष्टीचा आश्रय करून श्रेष्ठ ज्ञान संपादन कर. आत्मसाक्षात्काररूप श्रेष्ठ ज्ञानानेंच मुक्ति मिळते. मनुष्य ज्ञानानेंच दुःखरहित होतो. ज्ञानानेंच अज्ञानाचा सर्वथा क्षय होतो व ज्ञानानेंच त्याला परा सिद्धि मिळते. हे रामा, दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें मनुष्य खरा कृतार्थ होत नाहीं.'

आत्मा एक आहे—

तंव विनवी शिष्यशिरोमणी ।
सर्व आत्मा एक येथें उपपत्ति कवणी ।।
अन्याचें सुखदुःख अन्यीं । देखूं येइजे ना ।। उ० ४-२५ ।।
मज सकल दृश्याचें साक्षित्व घडे ।
भिन्नात्मयासी एकत्व न घडे ।
जें अन्य स्थानींचा वृत्तांत जाणणें नाहीं फुडें ।
म्हणूनि स्वामी ।। उ० ४-२६ ।।

मग श्रीगुरुनाथें बोलिजे । अभिन्न आत्मया अनेकत्व
आरोपिजे ।
एक मुख्य गगन आसिजे । जेवीं अनेक घटीं ॥उ० ४-२७॥
कर्मनिर्मित सुखदुःख । हें लिंगदेहाचें वर्म देख ।
लिंगोपाधि चैतन्यीं नाहीं तें असेख । तया आरोपिती पै ॥
उ० ४-३२ ॥
जया जीवांचीं लिंगशरीरें । कर्में अर्जित स्थूलदेहाद्वारें ।
ती तदुपाधि जीव भोगिती निर्धारें । सुखदुःखें पै
॥ उ० ४-३३
म्हणूनि अन्याचें सुखदुःख । अन्यासि नाहीं निःशेष ।
तया बंध मोक्ष देख । स्वार्जितानुसार ॥ उ. ४-२४ ॥

शिष्यशिरोमणि गुरूला विनंति करून असें विचारतात कीं, ‘ सर्व आत्मा एक याविषयीं उपपत्ति काय ? कारण इतरांचें सुख व दुःख कांहीं दुसऱ्याला कळत नाहीं. मला सर्व दृश्यांचें साक्षित्व घडतें ही गोष्ट खरी; परंतु भिन्न भिन्न आत्म्याशीं एकपण कांहीं होत नाहीं. कारण महाराज, दुसऱ्याच्या ठिकाणीं काय विचार आहेत तें मला उघड उघड कळत नाहींत, म्हणून म्हणतों. यावर श्रीगुरुनाथ म्हणतात कीं, ‘आकाश हें मुख्य एक असून अनेक घटांमुळें त्याला जसें अनेकत्व येतें तसेंच आत्म्याच्या ठायीं भिन्नता नसून त्यावर अनेकत्वाचा आरोप आलेला आहे. सुख व दुःख हें कर्मनिर्मित असतें व तेंच लिंगदेहाचें वर्म होय. ही लिंगोपाधि चैतन्याच्या ठिकाणीं मुळींच नाहीं; पण त्यावर आरोप मात्र करतात. ज्या जीवांचे लिंगदेह स्थूलदेहाच्या द्वारें कर्मांचा संचय करून ठेवतात, त्या त्यांच्या उपाधीनें जीव सुखदुःखें भोगीत असतात. म्हणून इतरांचें सुखदुःख दुसऱ्याच्या गांवींहि नसतें. त्यांना बंधन किंवा मोक्ष स्वार्जितप्रमाणें केलेल्या कर्मसंचिताप्रमाणें असतो.

आत्मा व शरीर यांचा तत्त्वतः मुळींच संबंध नसतो असें वसिष्ठाचेंहि मत पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे.

अप्युत्सङ्गोह्यमानानि पद्मानि सरिदम्भसाम् ।
कानि नाम भवन्तीह शरीराणि तथात्मनः ॥ ५-६७-९ ॥
असत्प्रायो हि संबन्धो यथा सलिलकाष्ठयोः ।
तथैव मिथ्यासंबन्धः शरीरपरमात्मनोः ॥ ५-६७ २४ ॥
देहभावनयैवात्मा देहदुःखवशे स्थितः ।
तत्त्यागेन ततो मुक्तो भवतीति विदुर्बुधाः ॥ ५-६७-२६ ॥

नदीचें पाणी जरी कमलांना आपल्या मांडीवर घेऊन खेळवितें तरी त्या पाण्याचा व कमलांचा वस्तूतः कांहींच संबंध नसतो. तद्वत् आत्मा जरी अनेक शरीरांना धारण करतो, तरी त्याचा व शरीरांचा तत्त्वतः मुळींच संबंध नसतो. देहात्मभावनेमुळेंच आत्मा देहदुःखाच्या अधीन होतो. अर्थात् देहभावनेच्या त्यागामुळें तो देहदुःखांतून मुक्त होतो. असा ज्ञात्यांचा सिद्धांत आहे.

लिंगशरीर ज्याला पूर्यष्टक असें म्हणतात, त्याविषयीं वसिष्ठ व मुकुंदराज कवि यांच्या व्याख्येंत तंतोतंत साम्य दिसून येतें.

मनोबुद्धिरहंकारस्तथा तन्मात्रपंचकम् ।
इति पुर्यष्टकं प्रोक्तं देहोऽसावातिवाहिकः ॥ ६ पू. ५०-५१ ॥

मन, बुद्धि, अहंकार व तन्मात्रपंचक हे पुर्यष्टक आहेत. तोच अतिवाहिक सूक्ष्म देह होय. जवळजवळ या श्लोकांचेंच विवरण मुकुंदराज कवीनें पुढील ओव्यांत केलें आहे.

आणिक ऐक कौतुक । हा लिंगदेह जाण पुर्यष्टक ।
एकाग्र होऊनि ऐक । निरुपीजेल ॥ पू. ५-१०७ ॥
अविद्या काम कर्म । हें पुरत्रय ऐसें वर्म ।
अंतःकरण पंचक नाम । चतुःपुराचे ॥ पू. ५-१०८ ॥
ज्ञानेंद्रियांचे पंचक । ते पांचवें पुर सम्यक ।
षष्ठ पुर ओळख । कर्मेंद्रिय पंचक ॥ पू. ५ १०९ ॥

पंच प्राण पुर सातवें । विषय पंचक तें आठवें ॥
हें पुर्यष्ठक जाणावें । महानुभावी ॥ पू. ५-११० ॥

निर्विकल्प समाधि—

कल्पनेचें आभाळ । जेथें विराले एकवेळ ॥
ते चिदाकाश निर्मळ । तुज प्रकाशिलें ॥ पू. २-४२ ॥
हे महावाक्याचें रहस्य । जे जीवेश्वरांचे सामरस्य ।
जेणें उपजे वैरस्य । संसार-सुखाचें ॥ ४३ ॥
हाच शिवशक्तीचा समयोगू । यातेंची बोलिजे राजयोगू ।
जेणें फिटे भवरोगू । हेळमात्रें ॥ ४४ ॥
हे निर्विकल्प-समाधि । भवरोगा दिव्य औषधी ।
जेणें तुटे आधिव्याधि । विषयाची पै ॥ ४५ ॥
हाचि तुज अलभ्य लाभ जाहला । जो परमात्मा भेटला ॥
क्षण एकु सुकाळु जाला । महासुखाचा ॥ ४६ ॥
ऐसी हे ब्रह्मस्थिति । येथें मज व्हावी दृढमति ।
ऐसी तुझी चित्तवृत्ति । तरी अवधारिजे ॥ ४७ ॥

ज्या ठिकाणीं कल्पनेचें आभाळ विरून गेलें आहे, जीव आणि ईश्वर यांचें सामरस्य किंवा ऐक्य होऊन ज्याच्या योगानें संसारसुखाचा विरसपणा मनांत बाणला आहे, व जेथें शिवशक्तीचा समयोग झाला आहे व संसाराची व्याधि निर्मूळ झाली आहे अशी हीच निर्विकल्प समाधि संसाररूप योगावरची दिव्य औषधी आहे. यांच्यामुळें विषय-वासनांची आधिव्याधि नाहींशी होते. यालाच महासुखाचा सुकाळ असलेली ब्रह्मस्थिति असें कवि मुकुंदराज म्हणतात.

अत्यन्ताभावसंपत्तौ द्रष्टृदृश्यदृशां मनः ।
एकध्याने परे रूढे निर्विकल्पसमाधिनि ॥ ३-२१-७६ ॥
वासनाक्षयबीजेऽस्मिन्किंचिदङ्कुरिते हृदि ।
क्रमान्नोदयमेष्यन्ति रागद्वेषादिका दृशः ॥ ७७ ॥

संसारसंभ्रमश्चाय निर्मूलत्वमुपैष्यति ।
निर्विकल्पसमाधानं प्रतिष्ठामलमेष्यति ॥ ७८ ॥

द्रष्टा दृश्य, दर्शन इत्यादिकांचा अभाव आहे असें ज्ञान झालें म्हणजे मन एका परमात्मतत्त्वाच्या ध्यानामध्यें निमग्न होऊन जातें आणि अशा या ध्यानामुळें अखेरीस निर्विकल्प समाधीची अखंड स्थिति प्राप्त होते. विषयवासनांच्या क्षीणतेचें बीज चित्तांत पेरलें जाऊन त्याला एकदां अंकुर येऊं लागले म्हणजे राग-द्वेष वगैरे विकार आपोआप गलित होऊं लागतात. संसाराच्या उत्पत्तीचें मूळच छेदलें गेलें, संसारच उत्पन्न झाला नाहीं, असें ज्ञान पूर्णपणें बाणलें म्हणजे निर्विकल्प समाधींत वृत्ति स्थिर होते. अशा रीतीनें माया आणि तिची कार्यें यांचा अधिष्ठान-भूत असलेल्या निर्मल आत्म्याचा अवलंब केला म्हणजे चित्तावरील विषयांबद्दलच्या भ्रांतिमूलक कल्पना अस्तंगत होऊन चित्त अत्यत शुद्ध होतें. एवढेंच नव्हें, तर भ्रांतांचीं सर्व तऱ्हेचीं कार्यें म्हणजे विषयवासना आपल्या कारणासह म्हणजे अविद्येसह नाहींशीं होतात आणि मोक्षरूपी परमपुरुषार्थ प्राप्त होतो.

उपसंहार

वसिष्ठ व मुकुंदराज कवि यांच्या योगवासिष्ठ व विवेकसिंधु आणि परमामृत या तिन्ही ग्रंथांचा तुलनात्मक विचार करून ज्या ज्या ठिकाणीं कल्पनासाम्य, विचारसादृश्य अथवा ऐक्य दिसून आलें त्या त्या स्थळांचा विचार या भागांत करण्यांत आला आहे. परमामृतांतील विषयाचाच विस्तार विवेकसिंधूंत असल्यामुळें, विवेकसिंधूमधील तत्त्व-ज्ञानाला प्राधान्य देऊन त्याची तुलना योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञानाच्या सिद्धान्ताशीं केली आहे. मुकुंदराज कवि हे नाथसंप्रदायाचे असल्यामुळें नाथसंप्रदायानें स्वीकारलेला जो वेदोपनिषद् मार्ग व अद्वैतसिद्धान्त त्याचेंच अनुकरण त्यानें आपल्या ग्रंथांत केलें आहे व या परंपराप्राप्त अद्वैत ब्रह्मविद्येलाच त्यांनीं आपल्या ग्रंथांत अग्रस्थान दिलें आहे. ईश्वर, जीव व जगत् या तीन वस्तूंच्या परस्पर संबंधाविषयीं अथवा

ऐक्याविषयीं त्यांनीं जें प्रतिपादन केलें आहे, तें वेदांतशास्त्राला धरून केलेलं आहे हें उघड आहे. वसिष्ठांना वेदप्रामाण्य मान्य असल्यामुळें त्यांनीं श्रुतींचाच विचार आपल्या ग्रंथांत केला आहे व अद्वैत सिद्धान्तच स्थापित केला आहे. प्रमाणभूत तत्त्वांचें प्रतिपादन दोघांच्याहि ग्रंथांत एकाच प्रकारें केलेलें असल्यामुळें त्यामध्यें विचार सादृश्य अथवा कल्पना-सादृश्य असणें शक्य आहे. तथापि या तुलनात्मक परीक्षणा-वरून एवढी गोष्ट निर्विवादपणें सिद्ध होतें कीं, योगवासिष्ठांतील तत्त्व-ज्ञानाची छाप मुकुंदराज कवींच्या विवेकसिंधु व परमामृत या ग्रंथावर पडलेली होती.



प्रकरण तिसरें

संस्कृत योगवासिष्ठ व ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभव

तुलनात्मक विवेचन

योगवासिष्ठाचा रचनाकाल व ज्ञानेश्वरीचा रचनाकाल यांमध्यें जवळजवळ सहाशें वर्षांचें अंतर असावें असें दिसून येतें; त्यामुळें या दोन प्रमुख अशा तत्त्वज्ञानप्रतिपादक ग्रंथांतील विचारपद्धतींत किंचित् भिन्नता दिसून येते. ती केवळ कालभेदामुळें असली पाहिजे हें उघड आहे. भगवद्गीतेंत व ज्ञानेश्वरींत भगवान् श्रीकृष्ण व योगवासिष्ठांत भगवान् श्रीरामचंद्र हे परमात्म्याचे पूर्णांशानें झालेले अवतार ही प्रधान कल्पना आहे. योगवासिष्ठाचा रचनाकाल जरी अलीकडचा आहे, तरी त्यांतील तत्त्वज्ञान रामायण—पूर्वकालीन उपनिषदीय तत्त्वज्ञान आहे. उपनिषद्भागामध्यें प्रामुख्यानें ज्ञानकाण्डाचाच विचार केला असल्यामुळें योगवासिष्ठांत त्याच विषयाला प्राधान्य दिलें आहे. भगवद्गीतेंत ज्ञानाचा विचार केला असून त्याबरोबर कर्म व भक्ति या दोहोंची सांगड घातलेली आहे. श्रीरामचंद्राला वसिष्ठमुनींनीं योगवासिष्ठ सांगितलें व

भगवंतांनीं अर्जुनाला गीता कथन केली. या दोन्ही ग्रंथांतील उपक्रम व उपसंहार यांकडे पाहिलें असतां असें दिसून येतें कीं,

नात्यन्तमज्ञो नो तज्ज्ञः सोऽस्मिन्शास्त्रेऽधिकारवान् ॥

यो. वा. १-२-२ ॥

तैसे अध्यात्मशास्त्रि इये । अंतरंगचि अधिकारिये ॥

ज्ञा. १८-१७४५ ॥

ज्यानें विवेकवैराग्याभ्यासपूर्वक देहाभिमान सोडला आहे, सांसारिक बाह्यवृत्तीचा त्याग केला आहे, असा अंतर्मुख झालेला पुरुष या ग्रंथाचा अधिकारी आहे. गीता व योगवासिष्ठ हीं दोन्हीं शास्त्रें आहेत. यांत अधिकारतारतम्यानें कर्म, उपासना व ज्ञान ह्या विविध साधनमार्गांची योजना केली आहे. त्यांतून ज्याला जो योग्य व श्रेयस्कर मार्ग वाटेल त्यानें त्याचा अवलंब करावा, अशा प्रकारची या दोन्ही ग्रंथांची रचना आहे. तरी या ग्रंथांत,

ज्ञानमासादय परं ज्ञानान्मुक्तिर्हि लभ्यते ॥
ज्ञानान्निर्दुःखतामेति ज्ञानादज्ञानसंक्षयः ।
ज्ञानादेव परासिद्धिर्नान्यस्माद्राम वस्तुतः ॥

यो. वा. ५-८८-११ व १२ ॥

हे श्रेष्ठ ज्ञान (आत्मज्ञान) संपादन कर, असा वसिष्ठांचा श्रीरामचंद्राला उपदेश आहे. कारण ज्ञानानेंच मुक्ति मिळते. ज्ञानानेंच मनुष्याचें दुःख नाहींसें होतें. ज्ञानानेंच त्याच्या अज्ञानाचा सर्वथा क्षय होतो. ज्ञानानेंच त्याला परासिद्धि मिळते.

ज्ञानेश्वरांची शिकवण अशीच आहे—

सातशतें श्लोक । अध्याया अठरांचे लेख ।
परी देवो बोलिले एक । जें दुजें नाहीं ॥
आणि म्यांही न साडुनि ते सोये । ग्रंथव्यक्ति केली आहे ।

ज्ञा. १८-१८५९ ॥

एथ अविद्या नाशु हें स्थळ । तेणें मोक्षोपादान हें फळ ।
या दोन्ही केवळ । साधन ज्ञान ॥ ज्ञा. १८-१२४३ ॥

" अहं बद्धो विमुक्तश्च इति यस्यास्ति निश्चयः " मी बद्ध असून मुक्त कसा होईन, अशी ज्याला तळमळ लागली आहे अशा मुमुक्षु-करितांच गीता व योगवासिष्ठांची प्रवृत्ति झालेली आहे. ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ भगवद्गीतेवरील टीका असल्यामुळें यांत अधिकारभेदानें कर्म उपासना व ज्ञान असें योगत्रय प्रतिपादिलें आहे. परंतु " ज्ञानादेव मोक्षः " या श्रुतिसिद्धान्ताचें विवेचन ज्ञानेश्वरांनीं प्रामुख्यानें केलें आहे.

ज्ञानेश्वरी व योगवासिष्ठ या दोन्ही ग्रंथांत काव्य आणि तत्त्वज्ञान यांचा अपूर्व संगम झालेला आहे. तत्त्वज्ञानासारख्या गंभीर विषयावरील ग्रंथ सामान्य जनसमूहाला बहुधा शुष्क आणि नीरस वाटतात. परंतु योगवासिष्ठ व ज्ञानेश्वरी या ग्रंथांची स्थिति तशी नाहीं. अगोदर वसिष्ठ-मुनींची व ज्ञानेश्वरांची काव्यप्रतिभा उदात्त आणि उज्ज्वल, त्यांतून परमपावन असें श्रीरामचंद्राचें चरित्रगायन व उपदेश; व भगवान् श्रीकृष्णानें अर्जुनाला केलेला तत्त्वज्ञानाचा उपदेश; या गुणांमुळें योगवासिष्ठ व ज्ञानेश्वरी यांना सरसरमणीयता प्राप्त झाली. दृष्टांतादि सरस अलंकारांच्या द्वारा अध्यात्मविषय प्रतिपादन करण्याची अपूर्व शैली वसिष्ठानें घालून दिली आहे, तिचेंच अनुकरण ज्ञानेश्वर महाराजांनीं आपल्या ज्ञानेश्वरीमध्यें केलें आहे; असे हे दोन्हीं ग्रंथ वाचणाऱ्याला उघड दिसून येतें. श्रीज्ञानेश्वरीला जें कांहीं श्रेष्ठत्व प्राप्त झालें आहे, त्यांतील बीज त्या ग्रंथांतील सरस दृष्टांतांत व अलंकारांच्या द्वारां अध्यात्म विषय प्रतिपादन करण्याची जी अपूर्व पद्धति स्वीकारली आहे, तींत आहे. अशा दृष्टीनें या दोन्ही ग्रंथांकडे पाहिलें असतां त्यांत वसिष्ठांच्या व ज्ञानेश्वरांच्या विचार-सरणीचें व लेखनकौशल्याचें सादृश्य व दृष्टांतांचें साम्य विपुलतेनें आढळून येतें. श्रीमदभगवद्गीतेवर जशा अनेक टीका आहेत, तशाच योगवासिष्ठावरहि अनेक टीका प्राकृत भाषेंत झालेल्या आहेत. श्रीज्ञानेश्वरांनीं योगवासिष्ठावर प्राकृत भाषेंत जरी स्वतंत्र टीका लिहिलेली नाहीं तरी या अद्वैत वेदान्त-प्रतिपादन ग्रंथांतील तत्त्वज्ञानाचा अनुवाद ज्ञानेश्वरींत अनेक स्थळीं आढळून येतो. याचें कारण असें कीं, कोणताहि कवि अथवा तत्त्वज्ञ पूर्व ग्रंथांचें अध्ययन

केल्यावांचून राहत नाहीं. व त्या अध्ययनाचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम त्याच्या विचारांवर व कृतीवर उमटत असतो. कवि-कल्पना व तर्कानुमानें यांत भिन्नत्व येईल, विरोधहि दिसून येईल; परंतु त्यांचे अनुभव मूलतः सारखेच असले पाहिजेत याविषयीं वाद होऊं शकणार नाहीं. या न्यायानें पाहतां ज्ञानेश्वरीवर पूर्व वाङ्मयाचा म्हणजे योगवासिष्ठाचा परिणाम झाला असावा ही गोष्ट नाकारतां येणें शक्य नाहीं. ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानांवर योगवासिष्ठाचा सर्वांत अधिक परिणाम झालेला दिसतो, अशा बद्दल तज्ज्ञांचे अनेक अभिप्राय आहेत. त्यांतील कांहीं प्रमुख अशा व्यक्तींच्या अभिप्रायांचा सारांश थोडक्यांत सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे.

गु. प्रा. रा. द. रानडे:—अमृतानुभवावर योगवासिष्ठाचा परिणाम बराच झालेला असून या दोन ग्रंथांत वैचारिक साम्य पुष्कळच आहे. विशेषतः अमृतानुभवांतील ज्ञानेश्वरप्रणित स्फूर्तिवादास योगवासिष्ठांत आधार मिळतो व या ग्रंथांतील अनेक शब्दप्रयोग, कल्पना, दृष्टांत यांचा उपयोग ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या ग्रंथांचे कामीं करून घेतल्याचें दिसून येतें. (ज्ञानेश्वर वचनामृत, द्वितीयावृत्तीची प्रस्तावना)

प्रि. शं. वा. ऊर्फ सोनोपंत दांडेकरः—अल्प वयांत अक्षर वाङ्मयांत जमा होणाऱ्या ग्रंथाची निर्मिति श्री ज्ञानदेवांनीं केली. त्यांसहि भारत, भागवत, योगवासिष्ठ यासारख्या ग्रंथांतील दाखले त्यांत सांपडतात. याला जीं कांहीं कारणें असूं शकतील त्यांत व्युत्पन्न अशा पित्याच्या सहवासांत ज्ञानदेवांचें गेलेलें बालपण हें एक खास असूं शकेल. (ज्ञानेश्वरी, प्रस्तावना, पृष्ठ ४)

मराठींतील आद्य कवि असें ज्यांना संबोधतां येईल असें महाराष्ट्राचे एक जनक संतश्रेष्ठ अलंदीप श्रीज्ञानराज यांच्या ग्रंथावरहि या योगवासिष्ठाची छाया पडलेली आपणांस दिसून येईल. अमृतानुभवांतील स्फूर्तिवाद, ज्ञानेश्वरींतील विपुल दृष्टांत देण्याची पद्धत, फार काय ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यांतील कित्येक दृष्टांत हे सर्व आपणांस यागवासिष्ठांत आढळून येतात. श्रीएकनाथ, समर्थ रामदास, रंगनाथ,

तुकारामादि मराठी संतश्रेष्ठ कवींच्या ग्रंथांवरहि याचा परिणाम झालेला आहे असें आढळून येतें. कारण योगवासिष्ठांतील कित्येक संस्कृत वचनें या वरील कवींच्या ग्रंथांमध्यें मराठींत ततोतंत आलेलीं आहेत.

(प्रस्तावना–पावगीशास्त्रीकृत यो. वा. तत्त्वज्ञान व गोष्टी)

डॉ. शंकर दामोदर पेंडसेः—ज्ञानेश्वरीशीं आणि विशेषतः अमृतानुभवाशीं आश्चर्यकारक साम्य जर खरोखर कोठें पहावयाचें असल तर आपणांस योगवासिष्ठाकडे वळलें पाहिजे. ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानावर योगवासिष्ठाचा सर्वांत अधिक परिणाम झालेला दिसतो. योगवासिष्ठांतील विवेचनाशीं अमृतानुभवाचें इतकें साम्य आहे कीं, ज्ञानेश्वरांनीं लिहिलेल्या योगवासिष्ठ ग्रंथांचें " अमृतानुभव " किंवा " अनुभवामृत " हें एक ८०० ओव्यांचें प्रकरण असावें व हें प्रकरण प्रकरण उत्कृष्ट ठरत असल्यामुळे बाकीचा ग्रंथ मागें पडून हें प्रकरण तेवढें शिल्लक राहिलें असा तर्क करण्याचाहि मोह होतो.

(ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान)

श्री वासुदेव राजाराम निसाळशास्त्रीः—उपनिषदें, योगवासिष्ठ शारीरभाष्य, वार्तिकें, गौडपादीय कारिका, विवरण ग्रंथ, पंचदशी इत्यादि वेदान्त-प्रसिद्ध ग्रंथांतून ज्या ज्या विचार-परिपोषक प्रक्रिया आल्या आहेत, त्या बहुतेक साररूपानें श्रीमहाराजांच्या ज्ञानेश्वरींत सुलभ व रसाळ वाणीनें उतरल्या आहेत. साहित्यशास्त्राच्या अपार सौंदर्यानें अध्यात्मगायन करणें हें योगवासिष्ठाचें वैशिष्ट्य श्रीमहाराजांनीं पर्णत्वानें उचलल्यानें ग्रंथास परम रमणीयता आली आहे. (श्रीज्ञानेश्वर दर्शन, भाग २ रा, पृ० २७.)

कै. वामन मोरेश्वर पोतदारः—अनुभवामृत या ग्रंथांतलि मांडणी पाहतां योगवासिष्ठाची आठवण होते. त्यांतहि शिवशक्तीचें ऐक्य, जगद्ब्रह्मरूपता, अविद्या-चिकित्सा, विद्या-निराकरण, जीवनमुक्त-संशय –निरूपण, असें विषय सविस्तर वर्णिले आहेत. शेवटच्या तीन विषयां-बद्दल योगवासिष्ठ, निर्वाण प्रकरण, पूर्वार्ध सर्ग ९, १०, ११ व १२ जिज्ञासूंनीं पाहावें.

श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनीं योगवासिष्ठावर एक टीकात्मक ग्रंथ लिहिलेला असावा, असें नामदेव म्हणतात. कारण ह्या भावंडांच्या पैठणवासांतील नित्यक्रम सांगतांना " अध्यात्म ग्रंथ पाहाति पैठणीं " असें लिहिलें आहे. अर्थात् अशा आध्यात्मिक ग्रंथांत आचार्य–भाष्य, योगवासिष्ठ, अशाच ग्रंथाचा समावेश होणार. (ज्ञानेश्वर–दर्शन, भाग २ रा, पृ० ४६२)

कै. ल. रा पांगारकरः— योगवासिष्ठ व ज्ञानेश्वरी हे दोन्ही ग्रंथ पाहतांना पुष्कळ स्थळीं विचारांचें व दृष्टांतादिकांचें साम्य आढळतें. ... .. ज्ञानेश्वरांच्या अवलोकनांत योगवासिष्ठ ग्रंथ आला होता हें मात्र खरें. (मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भा. १ ला.)

संत गुलाबराज महाराज—आम्हां वारकरी लोकांना स्तन्य देणारे जरी प्रत्यक्ष तात ज्ञानेश्वर आहेत, तरी वंश शंकराचार्य आहेत. उपनिषदें बीजपुरुष आणि वसिष्ठ अंकुर–पुरुष आहेत. (मुमुक्षु, पृ० १९१)

बॅ. सावरकर—योगवासिष्ठ एकदां वाचावयास घेतलें तों त्याची गोडी इतकी लागली कीं, वेदांतावर लिहिलेल्या आमच्या अवलोकनांत आलेल्या ग्रंथांत असा सुंदर ग्रंथ विरळा, असें वाटूं लागलें. तत्त्व आणि कविता यांची सांगड संस्कृत कवीच घालूं जाणत. (जन्मठेप, पृ. २४७.)

या सर्व अभिप्रायांचा निष्कर्ष असा निघतो कीं, योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञान, त्यांतील वेदान्त प्रतिपादक प्रक्रिया,त्यांतील विषयांची मांडणी, विपुल दृष्टान्त देण्याची पद्धत, या सर्वांची छाया ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यांवर पडलेली दिसून येते; एवढेंच नव्हे तर ज्ञानेश्वरांनंतर जे जे अध्यात्मप्रिय संतश्रेष्ठ महाराष्ट्रांत होऊन गेले, त्या सर्वांच्या ग्रंथांवरहि या योगवासिष्ठाचा परिणाम झालेला आहे असें आढळून येतें.

आद्यकवि मुकुंदराज यांच्या विवेकसिंधु व परमामृत या दोन ग्रंथांवर योगवासिष्ठाची छाया किती प्रमाणांत पडलेली दिसते, त्याचा विचार मागील प्रकरणांत केला आहे. या प्रकरणांत ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव व

योगवासिष्ठ या ग्रंथांतून कल्पना-सादृश्य, अथवा विचार-साम्य दिसून येणाऱ्या स्थळांचा विचार केला आहे.

कोणताहि ग्रंथ अध्ययन करण्याचे पूर्वी, अनुबंधचतुष्टय कळल्याशिवाय विवेकी पुरुषाची प्रवृत्ति होत नाहीं. म्हणून त्या ग्रंथांत प्रथम अनुबंध सांगितलेला असतो. हा अनुबंध म्हणजे अधिकारी, विषय, प्रयोजन आणि संबंध असा चार प्रकारचा असतो. ज्या पुरुषानें या जन्मी किंवा पूर्व जन्मीं आपल्या अंतःकरणांतील मल, विक्षेप व आवरण हे तीन दोष नाहींसे केले आहेत, तोच पुरुष वेदान्तशास्त्र विचाराचा अधिकारी असतो. अशा प्रकारचें विवेचन योगवासिष्ठांत व ज्ञानेश्वरींत जें केलें आहे, त्यांतील साम्य या ठिकाणीं दाखविलें आहे.

(१) या शास्त्राचे अधिकारी—योगवासिष्ठांतील दुसऱ्या अध्यायांतील दुसऱ्या श्लोकांत या शास्त्राचा अधिकारी पुरुष कोण असतो त्याचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत.

> अहं बद्धो विमुक्तःस्यामिति यस्यास्ति निश्चयः ।
> नात्यन्तमज्ञो नो तज्ज्ञःसोऽस्मिञ्छास्त्रेऽधिकारवान् ॥ १ २-२ ॥

या संसारामध्यें मी बद्ध झालों आहें यास्तव आत्मज्ञानानें त्यांतून मी मुक्त कसा होईन, असा ज्याचा निश्चय झाला असेल, तोच ह्या शास्त्राचा अधिकारी होय. जो अत्यंत अज्ञानी असेल त्याला अधिकार नाहीं व जो ज्ञानी असेल त्यालाहि नाहीं. कारण देहादिकांचे ठिकाणीं अत्यंत अज्ञानी पुरुषाची आत्मबुद्धि दृढ असल्यामुळें त्याला आपण मुक्त व्हावें अशी इच्छाहि असण्याचा संभव नाहीं. आणि ज्ञानी जो असेल तो कृतकृत्य असल्यामुळें त्याला शास्त्राची गरज नाहीं.

ज्ञानेश्वरानेंहि अधिकारी असलेल्या पुरुषाचें वर्णन वरीलप्रमाणेंच पुढील ओव्यांत केलें आहे,

> एथ इंद्रियांचा पांगु । जया फिटला आहे चांगु ।
> तयासीच आथि लागु । परिसावया ॥ ज्ञा. ५ ६५ ॥

ज्याची इंद्रियांची खसमस साफ नाहींशी झाली आहे, तोच या ज्ञानाचा खरा अधिकारी होतो.

जिहीं आत्मबोधाचिया आवडी । केली स्वर्गसंसाराची कुरोंडी ।
ते वांचूनिया एर्थीची गोडी । नेणती आणिक ॥ ६-२८ ॥
जैसा वायसीं चंद्र नोव्खिजे । तैसा प्राकृतीं ग्रंथु हा नेणिजे ॥
आणि तो हिमांशुचि जेवि खाजें । चकोराचे ॥ ६-२९ ॥
तैसा सज्ञानासी तरी हा ठावो । आणि अज्ञानासी आन गावो ।
म्हणोनि बोलावया विषय पहाहा । विशेषु नाहीं ॥ ६-३० ॥

ज्यांनीं आत्मज्ञानाच्या आवडीवरून संसारसुखेंहि ओवाळून टाकलीं आहेत, त्यांवांचून इतरांना या विषयाची गोडी कळणार नाहीं. जसा कावळ्यांना चंद्र ओळखतां येत नाहीं, तसाच प्राकृत जनांना हा ग्रंथ कळणार नाहीं आणि जसें चकोरच चंद्रकिरणांचें सवन करूं शकतात, त्याप्रमाणें केवळ ज्ञानी जनांनाच या ग्रंथांत ठाव लागेल. अज्ञजनांचा गांव निराळा आहे. या ग्रंथांत नाहीं म्हणून मीं याविषयीं कांहीं बोलावें असें नाहीं. योगवासिष्ठ व ज्ञानेश्वरी हे दोन्ही ग्रंथ ज्ञानी लोकांकरितांच आहेत, असें वरील विवेचनावरून दिसून येईल.

(२) वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर दोघेहि अनुभूतिवादी--वसिष्ठ हे अनुभूतिवादी होते याविषयीं सविस्तर चर्चा योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञान या प्रकरणांत येऊन गलीच आहे. वसिष्ठानें प्रत्यक्ष अनुभवलेलीं प्रमेयें त्यांनीं आपल्या ग्रंथांत निर्भीडपणें मांडलीं आहेत. ते म्हणतात कीं--

अस्मदादेर्जनस्यैतत्प्रत्यक्षं नानुमानिकम् ।
शुद्धबोधशरीरेण नाधिभौतिकरूपिणा ॥ ६ उ. १२८-१ ॥

हे रामा, आमच्यासारख्या योगीजनांना ज्ञानयोग्याभ्यासानें शुद्धबोध प्राप्त होतो. सर्व जगाच्या तत्त्वाचा आम्हांला साक्षात्कार होतो. त्या शुद्धबोधप्रधान शरिरानें आम्हीं हें ज्योतिश्चक्रादिकांचें प्रमाण जाणलें आहे. अनुमानानें अथवा अधिभौतिक स्थूल रूपानें जाणलेलें नाहीं, व आमचें हें विषयप्रतिपादन अनुमानावर बसविलेलें नाहीं.

एषोऽर्थः संभवत्येव तेनेदं कथयाम्यहम् ।
स्वानुभूतं वयं बाला नासमंजसवादिनः ॥ ६ उ. ३२-२५ ॥

। मी जें कांहीं सांगत आहें तें सर्वथा संभवनीय आहे व त्याचा अनुभव घेतला आहे. व्यर्थ कांहीं बोलत नाहीं.

ज्ञानेश्वर हे वसिष्ठांप्रमाणेंच अनुभूतिवादी व स्वतंत्रप्रज्ञ होते, हें त्यांनीं आपल्या स्वतंत्र ग्रंथास जें अनुभवामृत हें नांव दिलें आहे, त्यावरून कळून येतें. ज्ञानेश्वरांचे सिद्धांत नुसते तार्किक नसून तर्कातीत अनुभवावर जोर देणारे व स्वतः तसा अनुभव घेऊन ठरविलेले असे आहेत, असें ते अमृतानुभवांतील ग्रंथपरिहार या प्रकरणांत सांगत आहेत. ते म्हणतात,

ज्ञानदेवो म्हणे श्रीमंत । हे अनुभवामृत ।
सेवोनि जीवन्मुक्त । हेचि होतु ॥ अमृ. १०-१९ ॥
मुक्ति करि वेल्हाळ । अनुभवामृत निखळ ।
परी अमृताही उठी लाळ । अमृतें येणें ॥ २० ॥
या लागीं हें बोलणें । अनुभवामृतपणें ।
स्वानुभूति परगुणे । वोगरिलें ॥ अमृ. १०-२४ ॥

ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात, या श्रीमंत म्हणजे अनुपमेय अनुभवामृत-पानानें जीवन्मुक्त अमृतरूपच होवेत. मुक्ति चांगला खरी; पण अनुभवामृत अत्यंत शुद्ध आहे. यास्तव अनुभवामृताला पाहून मुक्तिरूप अमृतालाहि लाळ घोटावी लागेल. याकरितां आमच्या अनुभवरूप पक्वान्नाची मेजवानी अनुभवामृत बोलण्यानें संतांना केली आहे.

अनारतगलद्रूपं नित्यं चानुभवामृतम् ।
अहं निःशेषचक्राणि चिद्ब्रह्माहमलेपकम् ॥६पू. ११-७१व७२॥

अहंकाररूप सर्व भोक्तृसमूहास निरनिराळ्या भोगवृत्तिधारांनीं मधाच्या धारांप्रमाणें सतत अनुभवामृत देणारें तें निर्लेप ब्रह्म मी आहें. या श्लोकाचा विषय ज्ञानाचा अनुभव असा असल्यामुळें ज्ञानेश्वरांना अनुभवामृत हें नांव योगवासिष्ठांतील वरील श्लोकावरून सुचलें असावें असा पुष्कळांचा तर्क आहे. कारण वर ज्या अमृतानुभवामधील तीन ओव्या लिहिल्या आहेत, त्यांत अनुभवामृत हा शब्द प्रत्येक ओवींत आला आहे व त्यांत ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या अनुभवरूप पक्वान्नाची

मेजवानी वसिष्ठाप्रमाणेंच अनुभवामृत बोलण्यानें संतांना केली आहे. ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या ग्रंथाचें मूळ नांव अनुभवामृत असें ठेविलें होतें परंतु पुढें मुकुंदराज कवीच्या परमामृत या ग्रंथावरून ज्ञानेश्वरांच्या या ग्रंथाला अमृतानुभव असें म्हणू लागले असावे असें दिसतें. कारण 'अमृतं परम्' या योगवासिष्ठांतील श्लोकावरून जसें परमामृत झालें तसें अनुभवामृतम् यावर लिहिलेल्या श्लोकांवरून अनुभवामृताचे अमृतानुभव झालें असावें.

(३) अभ्यास—

अभ्यासेन विना साधो नाभ्युदेत्यात्मभावना ।। ६ पू. ११-१ ।।
अभ्यासात्सर्वसिद्धिः स्यादिति वेदानुशासनम् ।
तस्मात्त्वं सर्वमुत्सृज्य कुर्वभ्यासे स्थिरं मनः ।।६ पू.१२८-५६।।

अभ्यासावांचून आत्मभावना उत्पन्न होत नाहीं. अविद्या या नांवाचें हें अज्ञान हजारों जन्मांतील अभ्यासानें स्थिर झालेलें असल्यामुळें तें एकदां उपदेश केल्यानें नाश पावत नाहीं. शास्त्राच्या परामर्शानें गुरुवाक्याचा अर्थ यथार्थतः जाणल्यानें व अभ्यासानें सर्वसिद्धि होते, असें वेदांचें अनुशासन आहे. यास्तव तूं सर्व सोडून अभ्यासामध्येंच आपलें मन स्थिर कर. अशाच प्रकारचा उपदेश ज्ञानेश्वरींत आढळून येतो.

पै अभ्यासाचीया पाउटीं । करुनि टाकीं जे किरीटी ।
ज्ञाने येई जे भेटी । ध्यानाचिये ।। १२-१३७ ।।
मग ज्ञानेंसि खेंव । देति आघवेंचि भाव ।
तेधवा कर्मजात सर्व । दूरि ठाके ।। १३८ ।।
कर्म जेथ दुरावे । तेथे फलत्यागु संभवे ।
यागास्तव आंगवे । शांति सगळी ।। १३९ ।।

अभ्यासाची पायरी चढून ज्ञानाला गांठतां येतें आणि ज्ञान-साधनानें ध्यान गांठतां येतें. मग ध्यानामध्यें सर्व वृत्ति रंगून गेल्या कीं, सर्व कर्मसमूह आपल्यापासून विलग होतो, अशा रीतीनें कर्म दूर झालें

कीं, फलत्याग आपोआप घडतो आणि या फलत्यागानें आपल्याला अखंड शांति प्राप्त होते.

म्हणोनि यावया शांति । हाचि अनुक्रम सुभद्रापति ।
म्हणोनि अभ्यासुचि प्रस्तुतीं । करणें एथ ॥ १२-१४० ॥

शांतीच्या लाभाचा हा पायऱ्यापायऱ्यांचा मार्ग आहे. म्हणून अभ्यासाचा अंगीकार करणें हेंच योग्य होय.

(४) शब्दार्थविक्लवः बोलण्यांतला भेद हा केवळ अज्ञानाचा उपदेश करण्याकरितां असतो :—वाणी ही फक्त व्यवहाराच्या उपयोगी आहे. ती परमात्मवर्णनाच्या बाबतींत अगदीं पंगू आहे. अपरोक्ष ज्ञान होईपर्यंत शब्दार्थ आणि वाक्यरचना यांचा भ्रम असतो. ज्ञान एकदां झालें म्हणजे वाच्यवाचक हे शब्दार्थ भेद आपोआप नाहींसे होतात. या तत्त्वाचा अनुवाद वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांनीं सारख्याच शब्दांत केला आहे असें खालील विवेचनावरून दिसून येईल.

या येह कलना योऽर्थो यः शब्दो यो गिरांगणः ।
तज्ज्ञत्वात्तन्मयत्वाच्च तत्तत्पदभिवेष्यते ॥ ४-४०-२० ॥
उपदेश्योपदेशार्थं शास्त्रार्थप्रतिपत्तये ।
शब्दार्थवाक्यरचनाभ्रमो मा तन्मयो भव ॥ ४-४१६ ॥
शब्दार्थवाक्प्रपञ्चोऽयमुपदेशेषु कल्पितः ।
सदाऽज्ञेषु न तज्ज्ञेषु विद्यते पारमार्थिकः ॥ ४-४१-९ ॥

शब्द हे केवळ व्यवहारदृष्ट्या वापरण्यांत येत असतात. यामळें कोणतीहि कल्पना, अर्थ, शब्द, वाक्य इत्यादि सर्व परमात्म्यापासूनच झालेलीं असल्यामुळें तीं तन्मय आहेत, असेंच म्हणणें भाग आहे. उपदेश्याच्या उपदेशाकरितां आणि त्याला शास्त्रार्थाचा बोध होण्याकरितां भ्रममय शब्दार्थ आणि वाक्यरचना यांचा उपयोग करावा लागतो. भेदयुक्त-वाक्प्रपंच हा उपदेश्याच्या समजुतीसाठीं योजलेला असतो. कारण असल्या मिथ्या वाक्यांवांचून शास्त्रार्थाचा बोध उपदेश्याला बरोबर होऊं शकत नाहीं. परंतु हा मिथ्यावाक्प्रपंच अज्ञांकरितां आहे. तज्ज्ञांकरितां

नव्हे. अपरोक्षज्ञान होईपर्यंतच शब्दार्थ आणि वाक्यरचना यांचा भ्रम असतो. तें ज्ञान एकदां झालें म्हणजे वाच्यवाचक हे शब्दार्थभेद आपोआप नाहींसे होतात.

म्हणोनि तेथींचा मातु । न चढेचि बोलाचा हातु ।
जेणें संवादाचिया गांवा आंतु । पैठी कीजे ॥ ज्ञा. ६-३११॥
अर्जुना एऱ्हवीं तरी । इया अभिप्रायाचा जे गर्व धरी ।
ते पाहें पां वैखरी । दुरीं ठेली ॥ ६-३१२ ॥

परब्रह्म ही वस्तु अशी आहे कीं, तिचें वर्णन, ज्यांच्या योगानें संवादाच्या प्रांतांत येऊं शकेल. असे शब्दच मुळीं सांपडत नाहींत. साधारणतः अभिप्राय व्यक्त करण्याच्या गुणाचा ज्या वैखरीवाणीला अभिमान आहे ती या विषयांत दुर्बळ ठरून दूरच राहत.

कैसेही वस्तु नसे । जै शब्दाचा अर्थ हो बैसे ।
तैं निरर्थकपणें नासे । शब्दहि थिता ॥ अमृ९ ६-७१ ॥
आतां अविद्याचि नाहीं । हें कीर म्हणों काई ।
परि ते नाशितां कांहीं । नुरेचि शब्दाचे ॥ अमृ. ६-७२ ॥

कोणत्याहि रूपानें नसणाऱ्या पदार्थाची सिद्धि करण्याविषयीं शब्द प्रयत्न करूं लागला तर तो प्रयत्न निरर्थक होऊन शब्द आपलें अस्तित्व मात्र नाहींसें करून घेतो. आतां अविद्याच नाहीं हें काय म्हणावयाचें ? पण तिचा नाश करण्यास गेलें असतां शब्दाचें कांहींच काम उरत नाहीं. याकरितां अविद्येचा नाश करण्याकरितां विचार म्हणजे शब्द अविद्येसमोर उभा राहील तर त्याचा स्वतःचाच नाश होईल. म्हणून अविद्येच्या नाशानें शब्दाला प्रामाण्य येईल ही गोष्ट अविद्याच आपल्या नाहींपणानें घडूं देत नाहीं.

(५) अद्वैतसिद्धि व भेददर्शक शब्दयोजनाः—

उपदेशाय शास्त्रेषु जातः शब्दोऽथवार्थजः ॥ ३-८४-१९ ॥

ब्रह्म आणि जग ह्यांच्यामध्यें व्यवहारदृष्ट्या भेद भासत असल्यामुळें व्यवहारदृष्टीला अनुलक्षून व्यवहारपटु लोकांच्या समजुतीकरितां व्यवहारां-

तील भेददर्शक शब्दांची योजना करावी लागते. "द्वैतैक्यमपिनो यस्यां तथा भूतार्थसंस्थितौ ॥" ३-८४-२१ ।। वास्तविक आत्म्यामध्यें द्वैत आणि ऐक्य ह्या कल्पना नाहींत. ह्या कल्पना व्यवहाराकरितांच कल्पिलेल्या आहेत.

वाच्यवाचकसंबोधो विना द्वैतं न सिध्यति ।
न च द्वैतं संभवति मौनं वापादयत्यलम् ॥ ३-८४-२८ ॥

ब्रह्माचें अद्वितीयत्व कसें आहे हें द्वैतबुद्धीच्या लोकांना सांगत असतां द्वैताचें ग्रहण केल्यावांचून गत्यंतर नाही. परंतु वस्तुतः ब्रह्म आणि जग ह्या द्वैतकल्पनेचा अभाव असल्यामुळें ब्रह्माचा उपदेश करणारा आणि तो उपदेश ऐकणारा असे दोघेहि मौन धारण करतात. ब्रह्म ही वस्तु मनाचा अथवा वाणीचा विषय नाहीं. तिचा शब्दानेंहि उच्चार करतां येत नाहीं; यामुळें वस्तुतः नसलेली वस्तु उपपत्तीकरितां गृहीत धरून शास्त्रांतील विवेचन करावें लागतें. जगत् व ब्रह्म यांच्यांत व्याप्यव्यापकभाव आहे, तो समजावून देण्याकरितां मिथ्या द्वैताची कल्पना करावी लागते. म्हणून ज्ञानेश्वर म्हणतात,

तैसें साचचिजें एक । तेथ के व्याप्यव्यापक ।
परि बोलावया नावेक । करावें लागे ॥ १३-८८७ ॥
पै शून्य जें दावावें जाहलें । तै बिंदुलें एक केलें ।
तैसे अद्वैत सांगावे बोलें । ते द्वैत कीजे ॥ १३-८८८ ॥
म्हणानि गा श्रुतीं । द्वैतभावें अद्वैती ।
निरूपणाची वाहती । वाट केली ॥ १३-८९० ॥

जें एक ब्रह्मवस्तूच सत्य आहे, तेथें व्यापणारे आणि व्यापलेले हा भेद येणार कोठून ? परंतु बोलणाऱ्याच्या सोईकरितां असा भेद करावा लागतो. शून्य जर दाखवायचें असलें तर त्याचें दर्शक म्हणून एक बारीक टिंब काढावें लागतें. त्याप्रमाणें शब्दानें अद्वैत सांगूं गेलें म्हणजे द्वैतीची भाषा योजावीच लागते. या कारणास्तव श्रुतीनें द्वैतभाव

पत्करूनच अद्वैत ब्रह्मतत्त्वाच्या निरुपणाचा राजमार्ग अलंकारिक द्वैत भाषेनें करण्याचा परिपाठ पाडला आहे.

(६) **दृष्टांत** :--दृष्टांतादि सरस अलंकारांच्या द्वारां अध्यात्मविषय प्रतिपादन करण्याची शैली वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर या दोघांची सारखीच आहे. श्री ज्ञानेश्वरीला जी अलौकिक सरसरमणीयता प्राप्त झाली आहे, तिचें बीज योगवासिष्ठांतील मधुर, सरस आणि हृदयवेधक विषय प्रतिपादनाला आहे ही गोष्ट निर्विवाद आहे. गीतेंत आलेले विषय गहन असून त्याचें विवरण ज्ञानेश्वरांनीं अनेक उपमा आणि दृष्टांत देऊन वसिष्ठाप्रमाणेंच आपल्या रसाळ, प्रेमळ आणि मधुर वाणीनें इतकें हृदयंगम केलें आहे कीं, श्रोता आणि वक्ता दोघेहि त्यांत अगदीं रंगून जातात व त्यांची तहानभूक हरपून ते ब्रह्मरसांत पोहत राहतात.

ब्रह्माचें अपरोक्ष ज्ञान करून देण्याकरितां किंवा ब्रह्म आणि जग यांचें ऐक्य दाखविण्याकरितां, अगर ब्रह्म आणि जग यांमध्यें भिन्नत्वाचा आभास कमी कसा होतो हें स्पष्ट करून सांगण्याकरितां रज्जु आणि सर्प, कापूस आणि कापड, सागर आणि तरंग, सोनें आणि अलंकार, रूप आणि प्रतिबिंब इत्यादि एकाच ठशाच्या दृष्टांताचा उपयोग वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांनीं आपल्या ग्रंथांतून केला आहे. एवढेंच नव्हे तर ब्रह्मवस्तु अथवा परमतत्त्व एकच आहे, हें सिद्ध करून दाखविण्याकरितां, दुसरे जे अनेक दृष्टांत जागजागीं योजले आहेत त्यांत आश्चर्यकारक साम्य दिसून येतें. विस्तारभयास्तव फक्त पांचच उदाहरणें खालीं लिहिलीं आहेत. त्यावरून योगवासिष्ठाच्या तत्त्वज्ञानाचा परिणाम ज्ञानेश्वरांवर झाला होता हें निश्चितपणें सिद्ध होण्यासारखें आहे.

[१] **दीर्घस्वप्नो ह्ययं राम मिथ्यैवानघ दृश्यते ।**
द्विचन्द्रविभ्रमाकारं भ्रमान्तर्भ्रान्तशैलवत् ॥ ४-४४ ४ ॥

हें जग म्हणजे एक दीर्घ स्वप्नच आहे. आकाशांत भासणारे दोन चंद्र किंवा भ्रमामध्यें भासणारा पर्वत यांच्या इतकीच सत्ता या जगाला आहे.

नाना चांदु एक असे । तो व्योमीं दुजा दिसे ।
तें तिमिरकार्य जैसें । तिमिर नव्हे ।। अमृ. ७·४५ ।।

या अमृतानुभवांतील ओवींत चंद्र एकच असून आकाशांत दोन दिसणें ही कल्पना व योगवासिष्ठांतील वरील श्लोकांतील कल्पना एकच आहे. कारण दोघांनींहि दृष्टिदोषामुळें आकाशांत दोन चंद्र दिसतात असें सांगितलें आहे.

[२] अतज्ज्ञायैव विषयाःस्वदन्ते न तु तद्विदः ॥
६ उ. ४५-४० ॥

अतत्त्वज्ञालाच विषय आवडतात. तत्त्वज्ञाला आवडत नाहींत. हीच कल्पना पुढील ओवींत ज्ञानेश्वरांनीं सांगितली आहे.

तैसें आपणें नाहीं दिठें । जयातें स्वसुखाचें सदा खरांटें ।
तयासि चि विषय हे गोमटे । आवडती ॥ ५·११२ ॥

ज्यांनीं आत्मस्वरूप पाहिलें नाहीं व ज्यांच्या पदरीं आत्मसुखाचा केवळ ठंठणाट आहे, त्यांनाच विषयसुखें गोड वाटतात.

[३] न हि पीतामृतायातः स्वदते कंटकाजिकम्
॥ ६ उ. ४५·४० ॥

ज्यानें अमृत प्राशन केलें आहे त्याला कडू कांजी आवडत नाहीं.

जो अमृतानें ठी ठेवी । तो जैसा कांजी न सेवी ।
तैसा स्वसुखानुभवि । न भोगी ऋद्धि ॥ २-३६४ ॥

या ठिकाणीं कांजीच्या दृष्टांतानें दोघांनींहि एकच कल्पना स्पष्ट करून सांगितली आहे.

[४] यदयं लक्ष्यते सर्गस्तद् ब्रह्म ब्रह्मणि स्थितम् ।
नभो नभसि विश्रान्तं शान्तं शान्ते शिवे शिवम् ॥ ३-११९-३६॥

या श्लोकांतील "नभो नभसि विश्रान्तम्" म्हणजे आकाशानें आकाशांत विश्रांति घ्यावी हा दृष्टांत,

हें बहु काय बोलिजे । कीं नभ नभाचिया रिगे सेजे ।
मग कोणे निदिजे । जागें तें कोणें ॥ अमृ. ७-२५० ॥

या ओवींतील 'नभ नभाचिया रिगे सेजे' या अमृतानुभवांतील ओवींत ज्ञानेश्वरांनीं अगदीं जसाच्या तसाच घेतला आहे.

[५] नभसोप्यधिकं शून्यं न च शून्यं चिदात्मकम्
॥ ६ पू. ९-२७ ॥

हें परतत्त्व आकाशाहूनहि अधिक शून्य आहे; पण चिदात्मक असल्यामुळें तें शून्यहि नव्हे. ज्ञानेश्वरांनीं हीच कल्पना याच शब्दांनीं पुढील ओवींत सांगितली आहे.

एऱ्हवीं सपूरपण तेयाचें पावे । तरी शून्याचि नव्हे तें स्वभावें ।
वरी गगनाचेनि पालवें । गाळूनि घेतलें ॥ ज्ञा. ८-१६ ॥

या परतत्त्वाचा सूक्ष्मपणा पहावा तर शून्यच आहे असें वाटेल; परंतु तसें नव्हे. तो किती सूक्ष्म आहे म्हणाल तर त्याला आकाशाच्या पदरांतूनहि गाळून घेतलें आहे.

(७) दृश्य व द्रष्टाः–(द्रष्टयाला सोडून दृश्य पदार्थाला स्वतंत्रता नाहीं.) दृश्य हें स्वरूपतः मिथ्या आहे, हें ज्ञानेश्वर महाराज व वसिष्ठ या दोघांनींहि सिद्ध करून दाखविलें आहे. द्रष्टा-दृश्यांतला भेद ज्ञानाशिवाय कळून येत नाहीं. एकदां अज्ञान दूर झालें म्हणजे जसें बिंबांत प्रतिबिंब एकटवून जातें, तसें द्रष्टयाचें दृष्टपण मावळून जातें असा दोघांच्याहि सिद्धान्ताचा निष्कर्ष आहे, तो पुढें मांडला आहे.

अविद्यासंसृतिश्चित्तं मनोबंधो मलस्तमः ।
इति पर्यायनामानि दृश्यस्य विदुरुत्तमाः ॥ ३-४-४७ ॥
नहि दृश्यादृते किंचिन्मनसो रूपमस्ति हि ।
दृश्यं चात्पन्नमेवैतन्नेति वक्ष्याम्यहं पुनः ॥ ३-४-४८ ॥
अङ्गदत्वं यथा हेम्नि मृगनद्यां यथा जलम् ।
भित्तिर्यथा स्वप्नपुरे तथा द्रष्टरि दृश्यधीः ॥ ३-४-५१ ॥

न दृश्यमस्ति सद्रूपं न द्रष्टा न च दर्शनम् ।
न शून्यं न जडं नो चित् शान्तमेवेदमाततम् ।। ३-४-७० ।।

दृश्य जगाला अविद्या, संसार, चित्त, बंध, मल, तम हे पर्यायशब्द आहेत असें ज्ञाते समजतात. दृश्याहून मनाचें निराळें स्वरूप नाहीं व दृश्य हें वस्तुतः कधीं उत्पन्नच झालेलें नाहीं. सोन्याच्या ठिकाणीं अलंकार, मृगजळाच्या ठिकाणीं पाणी, स्वप्नांतील नगरामध्यें भिंत, त्याप्रमाणें द्रष्ट्याच्या ठिकाणीं दृश्य आहे. सारांश, दृश्य जग हें द्रष्ट्यापेक्षां वस्तुतः भिन्न नाहीं. दृश्य हें सद्रूप नाहीं, तसेंच द्रष्टा, दृश्य, दर्शन या त्रिपुटीचें स्वरूपहि वास्तविक नव्हे. दृश्य हें शून्य किंवा जडहि नाहीं, तर केवळ चैतन्यच आहे. दृश्य आणि द्रष्टा या दोन वस्तूंमध्यें वास्तविक भेद नाहीं हा जसा वसिष्ठांचा सिद्धान्त आहे, तसाच अमृतानुभवांत ज्ञानेश्वरांनीं हाच सिद्धान्त जवळ जवळ अशाच शब्दांत पुढील ओव्यांत सांगितला आहे.

तैसें दृश्य का द्रष्टा । या दोन्ही दशा वांझटा ।
पाहतां येकी काष्टा । स्फूर्तिमात्र तो ।। ७-२४४ ।।

दृश्य किंवा द्रष्टा या दोन्ही दशा मिथ्या आहेत. विचार करून पाहिलें तर तो आत्मा शेवटची काष्टा निष्कर्मस्थिति स्फूर्तिमात्रच आहे.

तैसें द्रष्टा दृश्य हें जाये । मग कोण म्हणे काय आहे ।
होचि अनुभवें तेंचि पाहे । रूप तया ।। ज्ञा. १५-५४५ ।।

द्रष्टा आणि दृश्य हे लोपले, मग कांहींच उरत नाहीं, हें म्हणणें प्रमाणसिद्ध नाहीं. म्हणून अशा स्थितींत जें अनुभवाला येईल, तेंच त्याचें रूप समजावें.

द्रष्टा दृश्य ऐसें । अळुमाळु दोनी दिसे ।।
तेही परस्परानुप्रवेशें । कांहीं ना कीं ।। अमृ. ७-१७४ ।।
तेथ दृश्य द्रष्टा भरे । दृष्टपण दृश्यीं सरे ।।
मा दोन्ही न होनि उरे । दोहींचे साच ।। अमृ. ७-१७५ ।।

द्रष्टा व दृश्य असे दोन भाव जरी थोडेसे दिसतात, तरी दोघांचा परस्परांत प्रवेश झाला असतां दोन्हीहि भाव नाहीसे होतात. तेव्हां द्रष्टा दृश्यांत, दृश्य द्रष्ट्यांत नाहींसें होतें. मग दोघांचा अभाव होऊन दोघांचें अधिष्ठान मात्र शिल्लक रहातें.

तान्हेलया मृगतृष्णा । न भेटलेया शिणु जे सणा ।
मा भेटलेया कोणा । काय भेटले ॥ अमृ. ७-२१० ॥
जे द्रष्टाचि आहे । मा दावणें का साहे ।
न दाविजे तरी नोहे । तथा तो कायी ॥ ७-२१३ ।

तृषार्ताला मृगजळ न भेटल्यामुळें मोठा शीण झाला, पण ज्याला तें भेटलें त्याला तरी काय मिळालें ? दृश्य म्हणून जें आहे तें वास्तविक द्रष्टाच आहे. त्याला दाखविणें सहन कसें होणार ? बरें न दाखविलें तर त्याचा स्वरूपभूत द्रष्टाभाव नाहींसा होईल का ?

कां घ्राणा फुला दोन्हीं । दुति असे जे माझारिला ठायीं ।
तें न दिसे तरी नाहीं । ऐसें बोलो नये ॥ ज्ञा० १५-५४४ ॥
तैसें द्रष्टा दृश्य हें जावे । मग कोण म्हणे काय आहे ।
हेंचि अनुभवें तेंचि पाहे । रूप तया ॥ ज्ञा० १५-५४५ ॥

घ्राणेंद्रिय आणि फूल यांत असलेला सुगंध आपणांस दिसत नाहीं. म्हणून तो मुळींच नाहीं असें म्हणणें योग्य नाहीं. त्याचप्रमाणें द्रष्टा आणि दृश्य हे लोपले मग कांहींच उरत नाहीं हें म्हणणें प्रमाणसिद्ध नाहीं. म्हणून अशा स्थितींत जे अनुभवाला येतें तेंच त्याचें रूप समजावें.

वसिष्ठानें व ज्ञानेश्वरांनीं मृगजल व आकाश यांचे द्रष्टांत घेऊन द्रष्टा व दृश्य यांचें ऐक्य व दोन्ही नांवांचें मिथ्यात्व वरील श्लोकांत व ओव्यांत दाखविलें आहे. वसिष्ठांनीं पुढें असें सांगितलें आहे कीं, दृश्याचा अभाव झाल्याशिवाय ब्रह्माचें ज्ञान होण्याला दुसरा कोणताहि उपाय नाहीं किंवा कोणत्याहि कर्मानें तें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. अमृतानुभव ओवी ७-२४४ यांत ज्ञानेश्वरानें जो भाव व्यक्त केला आहे तसाच भाव वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत केला आहे.

दृश्यात्यन्ताभावतस्तु ऋते नान्या शुभा गतिः ॥ ३-८-२८ ॥

दृश्याचा नाश न होतांहि त्याचा अत्यंत अभाव अनुभवास आल्यानंतर जें शिल्लक राहतें, तोच परम-अर्थ असून ज्याला त्याचें ज्ञान होतें तो अखेरीला जगद्रूप बनतो.

द्रष्टृत्वं सति दृश्येऽस्मिन्दृश्यत्वं सत्यथेक्षके ॥ ३ ७-३५ ॥

दृश्याचा अभाव झाला म्हणजे द्रष्टेपणाहि नाहींसा होऊन फक्त बोधच शिल्लक राहतो. द्रष्टा असला तर दृश्य आहे व दृश्य असलें तरच द्रष्टा आहे. द्रष्टा व दृश्य हीं दोन्ही नाहींशीं झालीं म्हणजे फक्त सत्तत्त्व अवशिष्ट रहातें. हीच कल्पना ज्ञानेश्वरांनीं पुढील ओवींत सांगितली आहे.

द्रष्टा दृश्य ऐसें। अळुमाळू दोन्ही दिसे।
तेंहि परस्परानुप्रवेशें। कांहीं ना कीं ॥ अमृ० ७-१७४ ॥

द्रष्टा व दृश्य असें दोन भाव जरी थोडेसे दिसतात तरी दोघांचा परस्परांत प्रवेश झाला असतां दोन्हीहि भाव नाहींसे होतात. द्रष्टा दृश्यांत, दृश्य द्रष्ट्यांत नाहींसें होतें; मग दोघांचा अभाव होऊन दोघांचें अधिष्ठान मात्र शिल्लक राहतें.

अत्यन्ताभावसंपत्तौ द्रष्टृदृश्यदृशां मनः।
एकध्याने परे रूढे निर्विकल्पसमाधिनि ॥ ३-२१-७६ ॥

द्रष्टा, दृष्य, दर्शन इत्यादिकांचा आभास आहे, असें ज्ञान झालें म्हणजे तुझें मन एका परमात्मतत्त्वाच्या ध्यानामध्यें निमग्न होऊन जाईल; आणि अशा ध्यानामुळें अखेरीस निर्विकल्प समाधीची अखंड स्थिति तुला प्राप्त होईल. हाच भावार्थ ज्ञानेश्वरांनीं पुढील ओवींत सांगितला आहे :

तैसा आत्मत्वें वेष्टिला होये। तो जया जया दृश्याते पाहे।
तें दृश्य द्रष्टेपणेसी होत जाये। त्याचोंचि रूप ॥ज्ञा० १८ ४१०॥

जो आत्मभावानें वेढला आहे, तो ज्या ज्या दृश्य पदार्थाला पहातो,

तो तो पदार्थ द्रष्टयाचेंच रूप घेऊं लागल्यामुळें त्याच्याशीं एकरूप होतो. म्हणजेच त्याला अखेरीस निर्विकल्प समाधीची अखंड स्थिति प्राप्त होते.

(८) **ब्रह्म व जगतः**—मूळ एक तत्त्व असतांना नामरूपात्मक जगत् कसें उत्पन्न होतें याची उपपत्ति विवर्तवादानें वेदांतामध्यें सांगितली आहे. जगाच्या बुडाशीं एकमेव अखंड निर्गुण तत्त्व आहे या सिद्धांताशीं पुष्कळांचें भिन्न भिन्न मत असल्यामुळें जगदुत्पत्तीसंबंधीं भिन्न भिन्न मतें आहेत. वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर हे दोघेहि वेदांतवादी व अद्वैतवादी असल्यामुळें त्यांनीं एकच मूळ सत्य द्रव्य धरून त्याच्यावरच अनेक असत्य म्हणजे नेहमीं पालटणाऱ्या देखाव्याचा अध्यारोप करून ब्रह्मापासून हें जगत् विवर्तरूपानें भासतें हें तत्त्व मान्य केलें आहे, असें पुढील विवेचनावरून दिसून येईल.

समं सौम्यत्वमजहदेव नित्योदयस्थिति ।
तथा ब्रह्म करोतीदं नाना कर्तेव सज्जगत् ॥ ३-८४-९ ॥
ब्रह्मणः सर्वमुत्पन्नं सर्वं ब्रह्मैवमेति च ॥ ३-८४-१७ ॥
ब्रह्मबृंहैव हि जगज्जगच्च ब्रह्मबृंहणम् ॥ ६ पू० २-५१ ॥

नित्य सम असलेलें ब्रह्म आपली समता न सोडतां नानाविध सृष्टीच्या रूपानें भासमान होत असतें. पण वस्तुतः ब्रह्म सृष्टिभावाला केव्हांहि प्राप्त होत नाहीं. ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेलें हें सर्व जग ब्रह्मरूपच आहे. जगत् ही ब्रह्माचीच मोहामुळें झालेली वृद्धि आहे, व ज्ञान झाल्यावर जगत् ब्रह्मस्वभावानेंच व्यापलेलें आहे असें कळून येतें.

आत्मैव स्पंदते विश्वं वस्तुजातैरिवोदितम् ।
तरंगकणकल्लोलैरनंताब्वंबुधाविव ॥ ५-७२-२३ ॥
यदिदं किंचिदाभोगि जगज्जालं प्रदृश्यते ।
तत्सर्वममलं ब्रह्म भवत्येतद्व्यवस्थितम् ॥ ६ पू० ११-१६ ॥

समुद्राच्या ठिकाणीं तरंग, बिंदु, लाटा इत्यादि अनंतरूपानें समुद्राचें जल विलसत असतें. तद्वत् विश्वांतील अनंत वस्तूंच्या रूपानें आत्माच ब्रह्म विलसत असतो. हें जें कांहीं विस्तीर्ण जगज्जाल दिसत आहे, तें सर्व

निर्मल ब्रह्मच आहे. जलाचा थेंब व तुषार, लाटा, मोठा तरंग, फेस हे सर्व जसे पाण्याचे विवर्त अथवा विकार दिसतात, परंतु त्यांत मुख्य पाणीच असतें, त्याप्रमाणें या जगांतील अनंत वस्तु ब्रह्मामध्यें ब्रह्मरूपानेंच भासमान होतात. परंतु अशा रीतीनें जगत् भासलें तरी तें ब्रह्मामध्यें असतें, इतकेंच नव्हे तर तें वस्तुतः उत्पन्न होत नाहीं आणि लयहि पावत नाहीं.

> **यथा सौवर्णकटके दृश्यमानमिदं स्फुटम् ।**
> **कटकत्वं तु नैवास्ति जगत्वं न तथा परे ।। ३ ११-८ ।।**
> **आकाशेच यथा नास्ति शून्यत्वं व्यतिरेकवत् ।**
> **जगत्वं ब्रह्मणि तथा नास्त्येवाप्युपलब्धितम् ।। ३-११-९ ।।**

ज्याप्रमाणें सोन्याच्या कड्याचा आकार प्रत्यक्ष दिसत असतो तरी खरा नसतो, त्याप्रमाणें जग भासमान होत असलें तरी तें ब्रह्माच्या ठिकाणीं नाहींच. ज्याप्रमाणें निरनिराळ्या भेदांनीं युक्त भासणारी पोकळी आकाशाहून भिन्न नसते त्याप्रमाणें जग ब्रह्माहून भिन्न नाहीं.

> **कज्जलान्न यथा कार्ष्ण्यं शैत्यं च न यथा हिमात् ।**
> **पृथगेवं भवेद्बुद्धं जगन्नास्ति परे पदे ।। ३ ११-१० ।।**
> **यथा शैत्यं च शशिनो न हिमाद्व्यतिरिच्यते ।**
> **ब्रह्मणो न तथा सर्गो विद्यते व्यतिरेकवान् ।। ३-११-११ ।।**

काजळापासून त्याचा काळेपणा आणि बर्फापासून त्याचा थंडपणा निराळा करतां येत नाहीं, त्याप्रमाणें परब्रह्मापासून जग पृथक् नाहीं. मृगजळामध्यें पाण्याचा भास झाला तरी त्या ठिकाणीं वस्तुतः पाणी नसतें, तसेंच दृष्टिदोषांमुळें आकाशांत दुसऱ्या चंद्राचा भास झाला तरी तो चंद्र खरा नसतो; त्याप्रमाणें शुद्ध आत्म्याच्या ठिकाणीं जगाचें नांवहि नाहीं. ज्याला उत्पन्न होण्याला कोणतेंहि कारण नसतें तें कधींच उत्पन्न होत नाहीं. मग त्याची स्थिति किंवा नाश कसा संभवणार ?

> **फलपुष्पलतापत्रशाखाविटपमूलवान् ।**
> **वृक्षबीजे यथावृक्षस्तथेदं ब्रह्मणि स्थितम् ।। ३-१०० ११ ।।**

सूर्यकान्ते यथा वन्हिर्यथा क्षीरे घृत यथा ॥ ६ उ० ९-५२॥
चिदन्तरस्ति त्रिजगन्मरिचे तीक्ष्णता तथा ॥ ६ पू० २-५२ ॥
यथा द्रव वं सलिलं स्पन्दनं पवनो यथा ।
यथा प्रकाश आभासो ब्रह्मैव त्रिजगत्तथा ॥ ३-११-१९ ॥
यथा पुरमिवास्तेऽन्तर्विदेव स्वप्नसंविदः ।
तथा जगदिवाभाति स्वात्मैव परमात्मनि ॥ ३-११-२० ॥

फल, पुष्प, लता, पत्र, शाखा, स्कंध आणि मुळें यांनीं युक्त असलेला वृक्ष जसा बीजामध्यें सूक्ष्मरूपानें असतो, त्याप्रमाणें हें जग ह्या ब्रह्मामध्यें सूक्ष्मरूपानें असतें. सूर्यकांतमण्यामध्यें जसा अग्नि, दुधामध्यें जसें तूप, मिरचीमध्यें जसा तिखटपणा त्याप्रमाणें हें सर्व त्रैलोक्य ह्या चिदात्म्यामध्यें आहे. किंवा ज्याप्रमाणें द्रवत्व म्हणजेच पाणी, स्पन्दत्व म्हणजेच वायु, प्रकाशत्व म्हणजेच तेज, त्याप्रमाणें ब्रह्मच त्रिजगत् आहे. ज्या प्रमाणें स्वप्नामध्यें मिथ्या नगर भासतें त्याप्रमाणें परमात्म्यामध्यें जगताचा केवळ आभास उत्पन्न होतें. परंतु अशा रीतीनें,

यदिदं दृश्यते किंचित् सदैवात्मनि संस्थितम् ।
नास्तमेति न चोदेति जगत्किंचित् कदाचन ॥ ३-११-१८ ॥

जगत् भासलें तरी तें ब्रह्मामध्यें असतें इतकेंच नव्हें तर तें वस्तुतः उत्पन्न होत नाहीं आणि लयहि पावत नाहीं.

ज्ञानेश्वरांनींहि पुढें लिहिलेल्या ओव्यांतून परब्रह्म आणि जग यांचें अभिन्नत्व प्रतिपादलें आहे.

माझेंया विस्तारलेपणाचेनि नांवें । हें जगचि नोहे आघवें ।
जैसें दूध मुरालें स्वभावें । तरि तेंचि दहीं ॥ ज्ञा. ९-६४ ॥
कां बीजचि जाहलें तरु । अथवा भांगरचि अलंकारु ।
तैसा मज एकाचा विस्तारु । तें हें जग ॥ ९-६५ ॥

हें अव्यक्तपण थिजलें । तेंचि मग विश्वाकारें वोथिजलें ।
तैसें अमूर्त मूर्ति मियां विस्तारलें । त्रैलोक्य जाणें ।।९-६६।।
महदादि देहांतें । इथे अशेषें हीं भूतें ।
पै माझ्या ठायीं बिंबते । जैसें जळीं फेण ।। ९-६७ ।।
परि तया फेणांआंतु पाहतां । जेवीं जळ न दिसें पंडुसुता ।
ना तरी स्वप्नींचीं अनेकता । चेदलिया नोहिजे ।।९-६८।।
तैसीं भूतें इयें माझ्या ठायीं । बिंबती तयांमाजीं मी नाहीं ।।
९-६९

जैसें विरजणियाचेहि संगें । दूधचि आटेजों लागे ।
तैसी प्रकृति आंगा रिगें । सृष्टिपणाचिया ।। ९-१०८ ।।
बीज जळाची जवळीक लाहे । आणि तेंचि शाखोपशाखीं होयें ।
तैसें मज करणें आहे । भूतांचें हें ।। ९-१०९ ।।
या आघवियाचा अभिप्रावो कायी । जे हें भूतसृष्टीचें कांहीं ।
मज एकही करणें नाहीं । ऐसाचि अर्थु ।। ९-१११ ।।
जड परि जवळिका । लोह चळे तरि चळोका ।
तरि कवणु शीणु भ्रामका । सन्निधानाचा ।। ९-११६ ।।
जो हा भूतग्रामु आघवा । असे प्रकृती अधीन पांडवा ।
जैसी बीजाचिया वेल पालवा । समर्थ भूमि ।। ९-११८ ।।
कां स्वप्नासि कारण निद्रा । तैसी प्रकृति हें नरेंद्रा ।
या अशेषाहि भूतमुद्रा । गोसाविणी गा ।। ९-१२० ।।
स्थावरा आणि जंगमा । स्थूळा आणि सूक्ष्मा ।
हे असो भूतग्रामा । प्रकृतिची मूळ ।। ९-१२१ ।।
जैसा दीपु ठेविला परिवरीं । कवणातें नियमी ना निवारी ।
आणि कवण कवणिये व्यापारीं । रहाटें तें हि नेणें ।।९-१२८।।
तो जैसा कां साक्षीभूतु । गृहव्यापार प्रवृत्ति हेतु ।
तैसा भूतकर्मी अनासक्तु । मी भूतीं असें ।। ९-१२९ ।।

हां गा एकचि देहीं । काय अनारिसे अवयव नाहीं ।
तेविं विचित्र विश्व पाहीं । एकचि हें ॥ १४-११८ ॥
पै उंचा नीचा डाहाळिया । विषमा वेगळालिया ।
येकाचि जेवीं जालिया । बीजाचिया ॥ १४-११९ ॥
आणि संबंधु तोहि ऐसा । मृत्तिके घटु लेंकु जैसा ।
का पटत्व कापुसा । नातू होय ॥ १४-१२० ॥
ना कल्लोळ परंपरा । संतती जैसी सागरा ।
आम्हां आणि चराचरा । संबंधु तैसा ॥ १४-१२१ ॥
म्हणोनि वन्ही आणि ज्वाळ । दोन्ही वन्हीचि केवळ ।
तेविं मी गा सकळ । संबंधु वावो ॥ १४-१२२ ॥
जालेनि जगें मी झांकें । तरि जगत्वें कोण फांके ।
किळेवरी माणिकें । लोपिजे काई ॥ १४-१२३ ॥
अळंकारतिं आलें । तरि सोनेंपण काई गेलें ।
कीं कमळ फांकलें । कमळत्वामुळें ॥ १४-१२४ ॥
कीं विरुढालिया जोंधळा । कणिसाचा निर्वाळा ।
वेंचला कीं आगळा । दिसतसे ॥ १४-१२६ ॥
म्हणोनि जग परौतें । सारुनि पाहिजे मातें ।
तैसा नोहे उखितें । आघवें मीचि ॥ १४-१२७ ॥
तरी पार्था परियेसा । मी तंव येथ ऐसा ।
रत्नीं किळोवा जैसा । रत्नाचि कीं तो ॥ १४-३७३ ॥
कां द्रवपणाचि नीर । अवकाशाचि अंबर ।
गोडी तेचि साखर । आन नाहीं ॥ १४-३४७ ॥
वन्हि तेचि ज्वाळ । दळाचि नांव कमळ ।
रुख तेचि डाळ । फळादिक ॥ १४-३७५ ॥
अगा हिम जें आकर्षलें । तेंचि हिमवंत जेविं जालें ।

ना दुध मुरालें । तेंचि दहीं ॥ १४-३७६ ॥
तैसें विश्व येणें नांवें । हे मीचि पै आघवें ।
आतां चंद्रबिंब सोलावें । न लगे जेवीं । १४-३७७ ॥
घृताचें थिजलेपण । न मोडितां घृताचि जाण ।
कां नाटितां कांकण । सोनेंचि तें ॥ १४-३७८ ॥
न उकलितां पटु । तंतुचि असें स्पष्टु ॥
न विरवितां घटु । मृत्तिका जेवि ॥ १४-३७९ ॥
म्हणोनि विश्वपण जावें । मग मातें घेयावें ।
तैसा नव्हे आघवें । सकटाचि मी ॥ १४-३८० ॥

ज्ञानेश्वरींतील वरील ओव्यांचा उतारा बराच विस्तृत असा दिला आहे, याचें कारण असें कीं, वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांच्या विवेचनपद्धतींत कसें तंतोतंत साम्य व ऐक्य आहे हें दाखविणें हा होय. एकच तत्त्व निरनिराळ्या दृष्टांतांनीं दोघांनींहि सारखेच दृष्टांत देऊन सजविलें आहे, हें वरील दोघांच्या उद्धृत केलेल्या श्लोकांवरून व ओव्यांवरून दिसून येईल. एकच दृष्टांत देऊन जेथें अर्थाची उणीव भासते तेथें दुसरा, त्यानेंहि अर्थबोध पूर्ण होत नसेल तर तिसरा याप्रमाणें एकावर एक दृष्टांत देण्याची दोघांहि तत्त्वज्ञांची तऱ्हा एकच आहे.

जगाच्या बुडाशीं जें एक मूळ निर्गुण असें ब्रह्मतत्त्व आहे त्या ब्रह्माचा अथवा परमात्म्याचा विस्तार म्हणजे हें जगत्, हा जो वेदांताचा अद्वैतप्रतिपादक सिद्धांत तो वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर या दोघांनींहि एकाच प्रकारें म्हणजे विवर्तवादानें कसा सिद्ध केला आहे, हें वर दाखविलें आहे. ब्रह्मच सृष्टीच्या रूपानें भासमान होतें व त्या परमात्मस्वरूपापासून सर्व प्रपंच विवर्तरूपानें भासतो असें दोघांचेंहि स्पष्ट मत कसें आहे, हें दाखविलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं अलंकाराच्या रूपानें सोनें नाहीं असें न होतां नाहीं असें भासतें. दूध आपल्या स्वभावानुसार विरजलें म्हणजे तेंच दहीं होतें. किंवा बीजच तरुरूपानें प्रकट होतें. त्याप्रमाणें जग हें एकाच ब्रह्मतत्त्वापासून विवर्तरूपानें भासतें असें सिद्ध

केलें आहे. जगताचा विस्तार ब्रह्मापासून जरी झाला आहे तरी फेसांत जसें पाणी दिसत नाहीं, त्याप्रमाणें जगतांत ब्रह्माचें अस्तित्व दिसून येत नाहीं. हें सर्व विश्व निर्माण करण्यास ब्रह्माला कांहीं क्रिया करावी लागत नाहीं. बीजाला वेल पानें वगैरे फुटण्याला जशी जमीन साहाय्यभूत होते तशी सर्व भूतसृष्टि ब्रम्हाच्या प्रकृतीच्या साहाय्यानें उदय व अस्त पावतें. नानारूपांनीं भासमान होणारें हें जगत् मूलतः एकच आहे. एकाच बीजापासून झाडाच्या उंच आणि ठेंगण्या डाहाळ्या उत्पन्न होतात, मातीपासून घट होतो, तंतूपासून पट होतो त्याचप्रमाणें परमात्म्याचा आणि जगाचा संबंध आहे. जगताला पृथक् अस्तित्व नसल्यामुळें विश्व म्हणजेच परमात्मा अथवा ब्रह्म आहे. रत्नाची प्रभा आणि रत्न ही जशी एकच. पातळपणा म्हणजे पाणी, अवकाश म्हणजेच आकाश, गोडी म्हणजेच साखर, हिमाचा सांठा म्हणजेच हिमालय, तसें हें विश्व म्हणजेच ब्रह्म होय. अशाप्रकारें जगताला सत्तास्वरूपानें आधार व अधिष्ठान ब्रह्म आहे, हें तत्त्व वसिष्ठांनीं व ज्ञानेश्वरांनीं एकाच प्रकारें कसें प्रतिपादन केलें आहे व त्यांत साम्य कसें आहे हें या ठिकाणीं दाखविलें आहे.

(९) ब्रह्माच स्वरूपः--ब्रह्म एक अद्वितीय, निर्विशेष निर्विकल्प व रूपादि आकाररहित आहे अशा प्रकारचें वर्णन योगवासिष्ठांत व ज्ञानेश्वरींत केलेलें आढळतें.

१. अवाच्यमनभिव्यक्तमतीन्द्रियमनामकम् ।
सर्वभूतात्मकं शून्यं सदसच्च परं पदम् ॥
६. उ. ५२-२७ ॥

२. स्वरूपं नोपदेशस्य विषयो विदुषो हि तत् ॥
६ उ. ३१·३७ ॥

३. अणीयसामणीयांसं स्थविष्ठं च स्थवीयसाम् ।
गरीयसां गरिष्टं च श्रेष्ठं च श्रेयसामपि ॥ ६ उ. ३५-१६ ॥

४. ऋतमात्मा परंब्रह्म सत्यमित्यादिका बुधैः ।
कल्पिता व्यवहारार्थं तस्य संज्ञा महात्मनः ॥ ३-१-१२ ॥

१. ब्रह्माचें स्वरूप आदि-अंतशून्य, सौम्य, शुद्ध, अव्यय, अवाच्य, अव्यक्त, अतींद्रिय, अनामक, सर्वभूतात्मक, शून्य, सत् व असत् यांहून भिन्न असें परमपदच आहे.

२. परमेश्वराचें शुद्धस्वरूप आहे असें म्हणतां येत नाही व नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. तें वाणीचा विषयच होत नाहीं व गुरूला त्याचा शब्दानें उपदेश करतां येत नाहीं. सर्व भ्रांतीचा समूळ लय झाला असतां समाधिस्थ पुरुष स्वानुभवानेंच ब्रह्माचें स्वरूप जाणतो.

३. ब्रह्माचें स्वरूप सूक्ष्माहूनहि अति सूक्ष्म, स्थूलाहूनहि अति स्थूल गुरुपदार्थांहूनहि अतिशय गुरु श्रेष्ठ आहे.

४. त्या सत्तत्त्वालाच ज्ञाते पुरुष ऋत, आत्मा, परब्रह्म, सत्य अशीं नानाविध नांवें व्यवहाराकरितां देतात.

ज्ञानेश्वरांनी परब्रह्माचें वर्णन वरीलप्रमाणेंच केलें आहे.

ते ज्ञेय गा ऐसें । आदि जया नसे ।
परब्रह्म आपैसें । नाम जया ॥ १३-८६८ ॥
जें नाहीं म्हणो जाईजे । तंव विश्वाकारें देखिजे ।
आणि विश्वचि ऐसें म्हणिजे । तरि हे माया ॥ १३-८६९ ॥
आणि साचचि जरी नाहीं । तरि महदादि कोणें ठाईं ।
स्फुरत कैचें काई । तेणेंवीण असे ॥ १३-८७१ ॥
तैसें साचचि जें एक । तेथ कें व्याप्यव्यापक ।
परि बोलावया नावेक । करावें लागे ॥ १३-८८७ ॥

वसिष्ठानें ब्रह्मवस्तूचें जसें वर्णन केलें आहे, तसेंच ज्ञानेश्वरांनीं वरील ओव्यांत केलें आहे. ज्ञानेश्वर म्हणतात, "ब्रह्मवस्तु हें ज्ञेय असें आहे कीं, ज्याला आदि नाहीं म्हणजे तें सनातन, त्याला कांहीं तरी नांव पाहिजे म्हणून परब्रह्म म्हणतात. तें नाहीं म्हणावें तर विश्वरूपानें प्रत्यक्ष दिसतें आणि विश्व म्हणावें तर हें विश्व केवळ मायिक अशाश्वत आहे आणि जर हें खरोखरच नसेल तर त्याच्यावांचून महत्तत्त्वाचें स्फुरण कोठें होतें, असा प्रश्न उद्भवतो. त्याचप्रमाणें जें

एक ब्रह्मवस्तूच सत्य आहे, तेथें व्यापणारें आणि व्यापलेलें हा **भेद येणार** कोठून ? परंतु केवळ बोलण्याच्या सोईकरितां असा भेद **करावा** लागतो."

सकळु ना निष्कळु । अक्रियु ना क्रियाशीळु ।
कृश ना स्थुळू । निर्गुणपणें ।। ज्ञा. १३-११०८ ।।
आभासु ना निराभासु । प्रकाशु ना अप्रकाशु ।
अल्प ना बहुवसु । अरूपपणें ।। १३-११०९ ।।
रिता ना भरितु । रहितु ना सहितु ।
मूर्तु ना अमूर्तु । शून्यपणें ।। १३-१११० ।।
आनंदु ना निरानंदु । ऐकु ना विविधु ।
मुक्त ना बद्धु । आत्मपणें ।। १३-११११ ।।
थेतुला ना तेतुला । आइता ना रचिला ।
बोलता ना उगला । अलक्षपणें ।। १३-१११२ ।।
सृष्टीची होणां न रचे । सर्व संहारें न वचे ।
आथी नाथी या दोहींचें । पंचत्व तो ।। १३-१११३ ।।
भवे ना चर्चे । वाढे ना खांचे ।
विटे ना वेंचे । अव्ययपणें ।। १३-१११४ ।।

या ओव्यांतून ज्ञानेश्वरांनीं परमात्म्याचें जें वर्णन केलें आहे तें वासिष्ठांतील श्लोकांतील वर्णनाशीं सदृश असेंच आहे. योगवासिष्ठांतील श्लोकांचाच ज्ञानेश्वरांनीं विस्तार केला आहे असें म्हटलें तरी चालण्यासारखें आहे. इतकें या ठिकाणीं साम्य दिसून येतें.

(१०) **ब्रह्म हें वाणीचा आणि मनाचा विषय नाहीं:—ब्रह्म हें** वाणीचा आणि मनाचा विषय होत नाहीं, हें तत्त्व वसिष्ठांनीं व ज्ञानेश्वरांनीं सारख्याच शब्दांत सांगितलें आहे.

नच नास्तिति तद्वक्तुं युज्यते चिद्वपुर्यदा ।
नचैवास्तीति तद्वक्तुं युक्तं शान्तमलं तदा । ६ उ. ५३-९ ।।

ब्रह्मणः कः स्वभावोऽसाविति वक्तुं न युज्यते ।
अनन्ते परमे तत्त्वे स्वत्वास्वत्वात्यसंभवात् ।। ६ उ. १०·१४ ।।
अभावसव्यपेक्षस्य भावस्यासंभवादपि ।
पदं बध्नन्ति नानन्ते स्वभावाद्या दुरुक्तयः ।। ६ उ. १०-१५ ।।

ब्रह्मवस्तु ही चिद्रूप आहे. त्यामुळेंच सर्व भाव व अभाव यांची सिद्धि होते. तें नाहीं असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं व आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण ते अत्यंत शांत आहे. ब्रह्माचा हा काय स्वभाव आहे तो सांगता येत नाहीं. अनंत परम तत्त्वामध्यें स्वत्व व अस्वत्व यांचा अत्यंत असंभव आहे. अभावाची अपेक्षा करणारा जो भाव त्याचाहि ब्रह्मामध्यें असंभव असल्यामुळें त्या अनंत तत्त्वांत स्वभावादिक दुरुक्तींना अवकाशच मिळत नाहीं. ब्रह्मवस्तुचें निरुपाधिक वर्णन ज्ञानेश्वरानें व्यतिरेकानें वसिष्ठांप्रमाणें पुढील ओवींत केलें आहे.

पै सांगणें या जोगें नव्हे । तेथींचें सांगणें ऐसें आहे ।
म्हणोनि उपाधि लक्षणें । बोलिजे आदि ।। १५-४६९ ।।

त्या निर्गुण, निरुपाधिक, निराकार ब्रह्मवस्तूचें स्वरूप वाणी केवळ स्तब्धपणानेंच दर्शविते. असें तें जें स्वरूप सांगतां येत नाहीं, तेंच सांगावयाचें आहे, म्हणून तें उपाधिरूपानें सांगावें लागतें. वास्तविक

एऱ्हवीं न बोलणेंनि बोलणें । जेथिचे सर्व नेणिवा जाणणें ।
कांहींच न होनि होणें । जे वस्तु गा ।। १५-५४१ ।।

सांगावयाचें म्हणजे जेथें न बोलणें हेंच बोलणें, कांहींहि न जाणणें हेंच जेथील ज्ञान, कांहींच न होणें हें जेथील होणें अशी ही परमात्म वस्तु आहे. मौन हेंच ब्रह्माचें खरें व्याख्यान आहे.

कां धाडिलिया एका एकु । वाढे तो शून्यविशेखु ।
तैसा आहे नाहींचा शेखु । मीचि मग आथी ।।१८-१२१२।।
तेथ ब्रह्म आत्मा ईशु । यथा बोला मोडे सौरसु ।
न बोलणें याही पैसु । नाहीं तेथ ।। १२१३ ।।

न बोलणें ही न बोलोनी । तें बोलिजे तोंड भरुनी ।
जाणीव नेणीव नेणोनी । जाणिजे तें ॥ १८-१२१४ ॥

एकांतून एक वजा केला म्हणजे बाकी जशी शून्य निघतें, त्याचप्रमाणें आहे व नाहीं–भाव व अभाव–यांची वजावाट झाली म्हणजे शिल्लक निघते तीच परमात्मवस्तु होय. ब्रह्म, आत्मा, ईश्वर या शब्दांनीहि त्या स्वानंदाचा विरस होतो आणि न म्हणजे कांहीं नाहीं असें बोलण्यालाहि तेथें वाव राहत नाहीं. न हें बोलणेंहि न बोलतां तें तोंडभर वर्णावें आणि ज्ञान व अज्ञान यांची जाणीव नसूनहि तें यथास्थित जाणावें.

(११) **परमात्माः**––परमात्म्यासंबंधानें योगवासिष्ठांत वसिष्ठांनीं जसें सिद्धान्त दृष्टान्तरूपानें सांगितले आहेत, त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनींहि ज्ञानेश्वरींत व अमृतानुभवांत सांगितले आहेत. दोघांनींहि परमात्म्यावांचून दुसरें कांहींहि नाहीं हें सांगिण्याकरितां परमात्म्याचें शून्य शब्दानें वर्णन पुढें लिहिल्याप्रमाणें केलें आहे.

योगवासिष्ठांत निर्वाण प्रकरण उत्तरार्ध सर्ग वीसमध्यें रामचंद्रानें वसिष्ठांना, "शुद्ध, संविद् व शून्य यांत काय भेद आहे तो मला सांगा," असा प्रश्न केला आहे. त्याचें उत्तर वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत दिलें आहे.

संविन्मात्रस्य शुद्धस्य शूनस्य च किमंतरम् ।
यच्चातरं त द्विबुधा विदत्येति न वाग्गतिम् ॥६ उ. २९-६०॥

शून्याचें व ब्रह्माचें अंतर काय हें फक्त ब्रह्मवेत्ते पुरुषच स्वानुभवानें आंतून जाणतात. दुसऱ्याला मात्र प्रत्यक्ष वाणीनें याचें उत्तर सांगतां येणार नाहीं. त्या संविदेचा निरतिशय आनंद तज्ज्ञांना अनुभवानें घेतां येतो. कारण,

यतो वाचो निवर्तन्ते यो मुक्तैरवगम्यते ।
यस्य चात्मादिकाः संज्ञाः कल्पिता न स्वभावजाः ॥३-५-५॥

ज्याच्यापासून वाणी पराङ्मुख होते, जो जीवन्मुक्तांकडून अनुभविला जातो, ज्याच्या ठिकाणीं आत्मा आदि करून संज्ञा स्वभावतः नसतांहि कल्पित केल्या जातात,

यः शून्यवादिनां शून्यो भासको योऽर्कतेजसाम् ॥

जें शून्यवाद्यांचें शून्य आहे, जें सूर्याच्या तेजालाहि प्रकाशित करतें असें सत्यस्वरूप म्हणजे शून्यच त्या वेळीं असतें.

ब्रह्मवस्तूला खरोखर हातपाय, डोळे इत्यादि वस्तु कांहींच नसल्यामुळें अशा अव्यक्त ब्रह्मवस्तूचें वर्णन अलंकारिक भाषेनें करावें लागतें. ब्रह्माला खरोखर हातपाय डोळे इत्यादि वस्तु कांहींच नसल्यामुळें ही भाषाच त्याला लागू पडत नाहीं. इतकेंच नव्हे तर ज्याला शून्यत्वानें म्हणजे अभावरूपानें केलेलें वर्णनहि यथास्थित लागू पडत नाही, हाच भाव ज्ञानेश्वरांनीं पुढील ओव्यांत सांगितला आहे.

अगा सृष्टिवेळें प्रियोत्तमा । जया नांव म्हणती ब्रह्मा ।
व्याप्ती जें विष्णुनामा । पात्र जाहलें ।। १३-९२४ ।।
मग आकारु हा हारपे । तेव्हां रुद्र जें म्हणिपे ।।
तेही गुणत्रय जेव्हां लोपे । तै जें शून्य ।। ९-९२५ ।।
नभाचें शून्यत्व गिळून । गुणत्रयातें नुरऊन ।।
तें शून्य तें महाशून्य । श्रुतिवचन संमत ।। १३-९२६ ।।

सख्या अर्जुना, विश्वोत्पत्तीच्या समयीं, जें ' ब्रह्मा ' हें नांव पावलें, विश्वाच्या स्थितिकाळीं ज्याला विष्णु ही संज्ञा मिळाली आणि अखेर या नामरूपात्मक विश्वाचा लोप होण्याच्या समयीं, ज्याला रुद्र म्हणतात आणि हेंहि गुणत्रय लोपून गेलें म्हणजे जें शून्यरूपानें उरतें. व गगनाचें शून्यत्व नाहींसें करून सत्त्वादि तिन्ही गुणांचा लोप करून जें शून्य उरतें तेंच हें वेदांनी प्रतिपादिलेलें महाशून्य होय. या ओव्यांतून एकच ब्रह्मतत्त्व सर्व प्राण्याच्या अन्तर्गत असलें तरी देहोपाधिभेदानें तें वेगवेगळें आहे असा भास होतो.

चित्स्वरूपं परिकचत् शून्यमेवावतिष्ठते ।
यत्तदृश्यं स्थितं तत्स्यादृश्यमाकाशमेवतत् ।। ४-४०-७ ।।
तदेत्परमं ब्रह्म सत्येश्वरशिवादिभिः ।
शून्यैकपरमात्मादिनामाभिः परिगीयते ।। ६ पू० ११-१७ ।।

(टीका—शून्यम् रिक्तघटादेरसदृशमेव) चित् स्वप्रकाश असूनहि बहिर्मुख झाली म्हणजे, स्वतःला एखाद्या रिकाम्या घागरीप्रमाणें पाहूं लागते व यालाच आकाश असें म्हणतात. तेंच हें परमतत्त्व, सत्य, ईश्वर, शिव, शून्य, परमात्मा इत्यादि नांवांनीं सर्वत्र गायिलें जातें.

ज्ञानेश्वरांनीं परमात्म्याचें अथवा ब्रह्मवस्तूचें वर्णन शून्य शब्दानेंच वसिष्ठाप्रमाणें केलें आहे. ते म्हणतात,

वांचूनि हस्त नेत्र पाये। हे भाष तेथ कें आहे।
सर्व शून्याचा न साहे। निष्कर्षु जे ॥ १३-८८५ ॥
सर्व शून्याचा निष्कर्षु। जिया बाइला केला पुरुष ॥
जेणें दादुलेन सत्ताविशेषु। शक्ति जाली ॥ अमृ० १-२७ ॥

खरोखर ब्रह्मवस्तूला हातपाय डोळे इत्यादि वस्तु कांहींच नसल्यामुळें त्याला ही भाषाच लागूं पडत नाहीं. इतकेंच नव्हे तर ज्याला शून्यत्वानें म्हणजे अभावरूपानें केलेलें वर्णनहि यथास्थित लागत नाहीं, सर्व शून्याचा म्हणजे सर्व दृश्य पदार्थांचा निषेध करून ज्या परमात्म्याचा निषेध सांगतला नाहीं, असा जो परमात्मा तो सर्व शून्याचा निष्कर्ष म्हणजे परमावधि होय.

नभसोऽप्यधिकं शून्यं न च शून्यं चिदात्मकम् ॥ ६ पू० ९-२७ ॥

तो परमात्मा किंचित्व आकाशाहूनहि अधिक शून्य आहे. पण चिदात्मक असल्यामुळें तो शून्यहि नव्हे. ज्ञानेश्वरांनीं अगदीं याच शब्दांनीं ज्ञानेश्वरींत हाच अर्थ,

एऱ्हवीं सपूरपण तयाचें पहावें। तरि शून्याचि नव्हे स्वभावें।
वरि गगनाचेंनि पालवें। गाळूनि घेतलें ॥ ८-१६ ॥

या ओवींत सांगितला आहे, असें डॉ. पेंडसे यांचें मत आहे. यालाच ते ज्ञानेश्वरी व योगवासिष्ठ यांत आश्चर्यकारक साम्य आहे असें म्हणतात.

ब्रह्मास्ते शान्तमजरमनन्तात्मैव केवलम्।
शून्यं नित्योदितं सूक्ष्मं निरुपाधि परं स्थितम् ॥ ३-२-३७ ॥

अशून्यमिव यच्छून्यं यस्मिन् शून्यं जगत्थितम् ।
सर्गौघे सति यच्छून्य तद्रूपम् परमात्मनः ॥ ३-७-२२ ॥
नेदं शून्यं न चाशून्यमित्यवस्तु न तद्विदाम् ।
सर्वं शक्तिर्हि सा शक्तिर्न तद्विद्यत एव तत् ॥ ६-९७-१७ ॥
जायते शून्यमेवेदं शून्यमेव च वर्धते ।
ननु शून्यतयात्यन्तं शून्यमेव विनश्यति ॥ ६ उ० १६८-३० ॥
शून्यं कचत्यशून्याभं दृष्टान्तं स्वप्नमत्र यः ॥ ६उ० १६८-३१॥
न शून्यरूपं न च सत्स्वरूपं ब्रह्माभिधं भाति जगत्स्वरूपम् ।
६ उ० २०७-३८ ॥
शून्यं शून्ये समुच्छूनं ब्रह्म ब्रह्मणि बृंहितम् ॥ ६ पू० ३-११ ॥

महाप्रलयाच्या वेळीं शांत, अजर आणि अनंत अशा केवळ ब्रह्मा-व्यतिरिक्त कांहींच शिल्लक उरत नाहीं; त्या वेळीं निरंतर कायम टिकणारें शून्य, अत्यंत सूक्ष्म आणि निरुपाधिक ब्रह्मच असतें. प्रलय-कालीं जगताचा लय झाला असतांहि जें शून्यरूपानें असतें तसेंच उत्पत्ति आणि स्थितिकाळीं शून्यरूपानें भासत असूनहि जें शून्यरहित असतें तेंच परमात्म्याचें रूप होय. हें शून्यहि नाहीं, तर अनिर्वचनीय आहे असें म्हणणाऱ्या वाद्यांचें म्हणणेंहि खोटें नव्हे; कारण सर्व शक्ति, ब्रह्माची ती अनिर्वचनीय मायाशक्ति आहे. शून्य व अशून्य या दोन्हीहून विलक्षण आहे. शून्यच उत्पन्न होतें व हें शून्यच वृद्धि पावतें. अत्यंत शून्यत्वामुळें हें अविद्यमान असलेलेंच नाश पावल्यासारखें दिसतें. शून्य अशून्यासारखें स्फुरतें, याविषयीं स्वप्न हा अनुभवसिद्ध दृष्टान्त आहे. जगत्स्वरूप शून्यहि नाहीं व सत्यहि नाहीं, तर चैतन्य हेंच जगद्रूप आहे. शून्यांत शून्य, ब्रह्मांत ब्रह्म, सत्यांत सत्य व पूर्णांत पूर्ण होऊन राहिलें आहे.

वरीलप्रमाणें ब्रह्मवस्तूचें अथवा परमात्म्याचें वर्णन ज्ञानेश्वरांनीं पुढील ओव्यांत केलें आहे.

आतां महाशून्याचिया डोहीं । जेथ गगनासीचि ठावो नाहीं ।
तेथ तागा लागेल काई । बोलाचा इया ॥ ६-३१५ ॥
म्हणूनि आखरामाजि सांपडे । कीं कानावरी जोडे ।
हें तैसें नव्हे फुडें । त्रिशुद्धि गा ॥ ६-३१६ ॥
येरी जीवभावाचिये पालविये । कांही मर्यादा करूं नये ।
पाहिजे कवण हें आघवें विये । तंव मूळ तें शून्य ॥ ८-२७ ॥
हा गा मनातें मागा सांडावें । पवनातें वावीं मवावें ।
आदिशून्य तरोनि जावें । केउतें बाहीं ॥ १०-१७८ ॥
सुखासी सुख जोडलें । जें तेज तेजासि सांपडलें ।
शून्यही बुडालें । महाशून्यीं जियें ॥ १५-५४७ ॥
कां धाडिलिया एका एकु । बाढे तों शून्य विशेखु ।
तैसा आहे नाहींचा शेखु । मीचि मग आथी ॥ १८-१२११ ॥

त्या महाशून्याच्या अगाध डोहांत गगनाचाहि ठाव लागत नाहीं, मग तेथें शब्दाची मात्रा कसची चालणार. म्हणून बोलाच्या कक्षेंत सांपडेल किंवा श्रवणेंद्रियाला ज्याचें आकलन होईल अशा प्रकारचें हें प्रकरण स्पष्ट व उघडें नाहीं. ही गोष्ट त्रिवार सत्य आहे. एरवीं पाहिलें तर जीवपणाच्या या अंकुरांना कांहीं संख्येची किंवा भेदभावाची मर्यादा घालतां येत नाहीं. परंतु मूळ शोधूं गेलें म्हणजे हें सर्व त्या शून्य ब्रह्मापासून संभवलें आहे असें आढळतें. मनाला वेगांत मागें टाकावें, किंवा वाऱ्याला वावांनीं मोजावें आणि आदिशून्य तत्त्वाच्या पलीकडे पल्ला मारावा या तऱ्हेचें सामर्थ्य कोणाच्या हाताला आहे. जो परमात्मा सुखाचें सुख, तेजाचें तेज, व शून्याचें शून्य आहे, एकांतून एक वजा केला बाकी शून्य निघते, त्याप्रमाणें आहे व नाहीं भाव व अभाव, यांची बनावट झाली म्हणजे शिल्लक निघतें तो मीच परमात्मा आहें.

(१२) **परमात्म्याचें स्वरूप वर्णनः**—बाह्य जगांत एक पदार्थ पाहून दुसरा पदार्थ पहाण्यापूर्वींचा, व मनामध्यें एका कल्पनेचा लय

होऊन दुसरी कल्पना उत्पन्न होण्यापूर्वींचा, जो मधला अवकाश, किंवा संधि, तेंच परमात्म्याचें स्वरूपज्ञान, या जगद्रूपी दृश्याचा निरास झाल्याशिवाय कोणाला केव्हांहि होणें शक्य नाहीं, म्हणून वसिष्ठानें परमात्म्याच्या निर्विषयक ज्ञानस्वरूपाचें वर्णन पुढें लिहिल्याप्रमाणें केलें आहे.

देशाद्देशान्तरं दूरं प्राप्तायाः संविदो वपुः ।
निमिषेणैव यन्मध्ये तद्रूपं परमात्मनः ॥ ३-७-१९ ॥
द्रष्टृदृश्यक्रमो यत्र स्थितोऽप्यस्तमयं गतः ।
यदनाकाशमाकाशं तद्रूपं परमात्मनः ॥ ३-७-२१ ॥
अशून्यमिव यच्छून्यं यस्मिन्शून्यं जगत्स्थितम् ।
सर्गौघे सति यच्छून्यं तद्रूपं परमात्मनः ॥ ३७-७-२२ ॥
निद्रादौ जागरस्यांते यो भाव उपजायते ।
तं भावं भावयेत्साक्षादक्षय्यानंदमश्नुते ॥
॥ ल. वा. यो. सा. १०·८ ॥

भिन्न भिन्न स्थानीं असलेल्या वस्तूंची जाणीव होत असतां म्हणजे संविद्–ज्ञान, एका विषयावरून दुसऱ्या विषयावर जात असतांना, मध्यंतरीं जो अल्पकाळ जातो, त्या वेळची स्थिति म्हणजे परमात्म्याचें स्वरूप होय. द्रष्टा दृश्य वगैरे परंपरा भासत असूनहि ज्यामध्यें ती अस्तंगत असते, अनंत स्वरूपामुळें आकाशाचा निरास होऊनहि जें अपरिच्छिन्नत्वानें कायम रहातें तेंच परमात्म्याचें स्वरूप होय. प्रलय कालीं जगाचा लय झाला असतां जें शून्य असतें, तसेंच उत्पत्ति आणि स्थितिकालीं शून्यरूपानें भासत असूनहि जें शून्यरहित असतें तेंच परमात्म्याचें रूप होय. निद्रेच्या अगोदर व जागराच्या अंतीं जो भाव उत्पन्न होतो, त्याचें ध्यान करून म्हणजे त्या अवस्थाविशिष्टाचें ध्यान केलें असतां अक्षय आनंद प्राप्त होतो. या श्लोकांतून वसिष्ठांनीं आत्मा हा नेहमीं आभासरूपानें असतो असें म्हटलें आहे.

अमृतानुभवांत ज्ञानेश्वरांनीं आत्म्याचें शेवटचें शुद्ध स्वरूपाचें जें वर्णन केलें आहे त्याच्याशीं वर लिहिलेल्या योगवासिष्ठांतील वर्णनाचें अत्यंत साम्य आहे.

द्रष्टा दृश्याच्या ग्रासीं । मध्यें लेखू विकासी ।
योगभूमिका ऐसी । अंगीं वाजे ॥ अमृ. ७-१८५ ॥
नाना येका ठाऊनि उठी । अन्यत्र नव्हे पैठी ।
हे गमे तैशिया दृष्टि । दिठी सुतां ॥ १८६ ॥
येका येकू वेंचला । शून्य बिंदु शून्यें पुसिला ।
द्रष्टा दृश्याचा निमाला । तैसें होय ॥ १८७ ॥
का मावळो सरला दिवो । रात्रीचा न करी प्रसवो ॥
तेणें गगनें हा भावो । वाखाणिला ॥ १८९ ॥
तयासारिखा ठावो । हा निकराचा आत्मभावो ।
येणें कां पाहों । न पाहों लाभे ? ॥ १९२ ॥

द्रष्टा व दृश्य यांचा ग्रास झाला असतां मध्यंतरा जी स्थिति उत्पन्न होते त्या स्थितीसच योगभूमिका-आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याची स्थिति असें म्हणतात. अथवा दृष्टि एका वस्तूवरून उठली व दुसऱ्या वस्तूवर गेली नाहीं, अशा मध्यसंधींत असणाऱ्या दृष्टीनें जो पाहील, त्यालाच ही योगभूमिका कळेल. एकांतून एक वजा केला असतां बाकी शून्य रहातें व तें शून्य आपला स्वतःचा अभाव दाखवितें; त्याचप्रमाणें द्रष्टा व दृश्य यांची आटणी झाली असतां होतें. दिवस मावळला, रात्रीला आरंभ झाला नाहीं, त्या संधींत गगनाची जी स्थिति असते त्या स्थितीनें परमात्मभावाचें वर्णन केलें आहे. याप्रमाणें वर्णन केलेल्या स्थिती-प्रमाणें आत्म्याचें शेवटचें शुद्ध स्वरूप म्हणजे निकराचा आत्मभाव आहे. अशा स्थितींत शुद्ध आत्म्याच्या ठिकाणीं पाहणें न पाहणें प्राप्त होत नाहीं.

आत्मा नित्य, व्यापक, अनादि व अविनाशी—

अविनाशोऽपि कस्मात्त्वं विनश्यामीति शोचसि ।
अमृत्युवसतौ स्वच्छे विनाशः क इवात्मनि ॥ ३-१२२-२० ॥

घटे कपालतां याते घटाकाशो न नश्यति ।
यथा तथा शरीरेऽस्मिन्नष्टेऽपि न विनश्यति ॥ ३ १२२-२१ ॥
मृगतृष्णातरंगिण्या क्षीणायामातपो यथा ।
न नश्यति तथा देहे नष्टे नात्मा विनश्यति ॥ ३-१२२-२३ ॥
अनादित्वान्न जातोऽयमजातत्वान्न नश्यति ।
आत्मात्मव्यतिरिक्तं तु नाभवाञ्छत्यसंभवात् ॥ ५-७३-३०॥

आत्मा कधीं उत्पन्न होत नाहीं आणि नष्टहि होत नाहीं. अशा स्थितींत मी नष्ट होईन असा आपला गैरसमज करून घेऊन तूं व्यर्थ शोक करीत आहेस, असें सांगून आत्मा अमर आहे हें तत्त्व वसिष्ठांनीं रामाला समजावून सांगितल आहे. वसिष्ठ म्हणतात, ' आत्मा मरणरहित आणि निर्मळ असतां त्याच्या ठिकाणीं नाशाची गोष्ट तरी संभवते का ? ज्याप्रमाणें मातीचा घट फुटून त्याचा चूर झाला तरी त्यांतलि घटाकाश नष्ट होत नाहीं, त्याप्रमाणें शरीर नष्ट झालें तरी आत्मा नष्ट होत नाहीं. मृगजलाची नदी आटून गेली तरी सूर्याचा प्रकाश नाहींसा होत नाहीं, त्याचप्रमाणें देह नष्ट झाला तरी आत्मा नष्ट होत नाहीं. आत्मा हा अनादि आणि अनंत असल्यामुळें तो केव्हांहि उत्पन्न होत नाहीं आणि उत्पन्न झालेला नसल्यामुळें तो केव्हांहि मरत नाहीं. तसेंच आत्म्या-व्यतिरिक्त या जगांत कोणतीच वस्तु नसल्यामुळें आत्मा कोणत्याहि वस्तूची कधीं इच्छा करीत नाहीं.'

ज्ञानेश्वरांनीं आत्मा हा अविनाशी आहे हें तत्त्व वसिष्ठाप्रमाणेंच जवळ जवळ तेच दृष्टांत देऊन पुढील ओव्यांत सांगितलें आहे.

कां पूर्ण कुंभ उलंडला । तेथ बिंबाकारु दिसे भ्रंशला ।
परी भानु नाहीं नासला । तया सवें ॥ २-१४१ ॥
ना तरी मठीं आकाश जैसें । मठाकृति अवतरलें असे ।
तो भंगलिया आपैसें । स्वरूपचि ॥ २-१४२ ॥
तैसें शरीराच्या लोपीं । सर्वथा नाशु नाहीं स्वरूपीं ।
म्हणऊनि तूं हे नारोपीं । भ्रांति बापा ॥ २-१४३ ॥

हा अनादि नित्यसिद्धु । निरुपाधि विशुद्धु ।
म्हणऊनि शस्त्रादिकीं छेदु । न घडे यया ।। २·१४५ ।।
अर्जुना हा नित्यु । अचळु हा शाश्वतु ।
सर्वत्र सदोदितु । परिपूर्ण हा ।। २-१४७ ।।

या ओव्यांचा अर्थ सुलभ आहे म्हणून तो लिहिला नाहीं.

देहे जाते न जातोऽसि देहे नष्टे न नश्यसि ।। ५-७२-१ ।।

देह उत्पन्न झाला असतां तूं उत्पन्न होत नाहींस व नष्ट झाला असतां तूं नष्ट होत नाहींस हाच भावार्थ "तैसें शरीराच्या लोपीं । सर्वथा नाशु नाहीं स्वरूपीं ।।२.१४३।। या वर लिहिलेल्या ओवींत आला आहे.

यः कुण्डबदरन्यायो या घटकाशसंस्थितिः ।
तत्रैकस्मिन्क्षते क्षीणे द्वे इति व्यर्थकल्पना ।। ५-७२-२ ।।

ज्याप्रमाणें भांडें नाहींसें झालें असतां त्यांतील बोर नाहींसें होत नाहीं किंवा घट फुटला असतां त्यांतील आकाश नष्ट होत नाहीं, त्याच प्रमाणें देह नष्ट झाल्याबरोबर आत्माहि नष्ट होतो अशी कल्पना करणें व्यथ आहे. आत्मा व देह यांचे संबंध कोणत्या स्वरूपाचे आहेत त्याचें स्पष्टीकरण वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांनीं सारख्याच शब्दांत केलें आहे असें दिसून येतें.

(४३) परब्रह्माची सदसदनिर्वचनीयता :—परमात्म्याव्यतिरिक्त सर्व सदसदनिर्वचनीय माया आहे असें वेदांती मानतात. त्याचप्रमाणें वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांनीं परब्रह्म व जगत् हें सदसदनिर्वचनीय आहे, असें आपल्या ग्रंथांतून सांगितलें आहे, हें पुढील विवेचनावरून उघड दिसून येईल.

न सन्नासन्न संजातश्चेतसो जगतो भ्रमः ।
अथ धीसमवायानामिन्द्रजालमिवोत्थितः ।। ३-६५-६ ।।
नातः सत्यमिदं दृश्यं न चासत्यं कदाचन ।। ३-४४-३३ ।।
न तत्सत्यं न चासत्यं रज्जुसर्पभ्रमो यथा ।। ३-४४ ४१ ।।

न सत्यं न च मिथ्यैव स्वप्नजालमिवोत्थितम् ।
एवं न सन्नासदिदं भ्रान्तिमात्रं विभासते ॥ ३-४४-२७ ॥

ज्याप्रमाणें गारोड्याची माया त्याच्या भोंवतालीं असलेल्या सर्व मनुष्यांच्या बुद्धीला भ्रम उत्पन्न करते, त्याप्रमाणें ईशसंकल्परूपी माया सर्व जीवांना सारखीच भुरळ पाडते. अज्ञजीवांना होणारा हा जगताचा भ्रम सत्यहि नाहीं व असत्यहि नाहीं. तर त्याचें स्वरूप अनिर्वचनीय आहे. ब्रह्माहून दृश्य निराळें नाहीं व म्हणूनच तें ब्रह्म सत्य आहे, किंवा असत्य आहे असेंहि म्हणवत नाहीं. अज्ञ जीवांना होणारा हा जगताचा भ्रम सत्यहि नाहीं व असत्यहि नाहीं; तर त्याचें स्वरूप अनिर्वचनीय आहे. सावयव विश्व सत्य नाहीं, असत्यहि नाही, तर रज्जूवर भासणाऱ्या सर्पाप्रमाणें भ्रामक आहे; अर्थात् अनिर्वचनीय आहे. हें सर्व विस्तीर्ण जगत् संकल्पमयच दिसतें. तें सत्य नाहीं, व मिथ्याहि नाहीं. तर स्वप्नजालाप्रमाणें अनिर्वचनीय उत्पन्न झालेलें आहे. एवंच हें जगत् सत् नाहीं, असत्हि नाहीं तर मिथ्या भ्रांतिमय आहे.

तें ज्ञेय गा ऐसें । आदीचि एया नसे ।
परब्रह्म आपैसें । नांव जया ॥ १३-८६८ ॥
जें नाहीं म्हणों जाईजे । तव विश्वाकारें देखिजे ।
विश्व ऐसें म्हाणिजे । तरि हे माया ॥ १३ ८६९ ॥
रूप वर्ण व्यक्ति । नाहीं दृश्य द्रष्टा स्थिति ।
तरि कोणें कैसें आथी । म्हणावें पां ॥ १३-८७० ॥
आणि साचाचि जरी नाहीं । तरी महदादि कोणें ठाईं ।
स्फुरत कैचें काई । तेणें विण ॥ १३-८७१ ॥
म्हणोनि आथी नाहीं हे बोली । जे देखोनि मुकी जाहली ।
विचाराची मोडली । वाट जेथें ॥ १३-८७२ ॥

तें हें ज्ञेय असें आहे कीं, त्याला आदि नाहीं म्हणजे तें सनातन आहे. त्याला कांहीं तरी नांव पाहिजे म्हणून परब्रह्म म्हणतात. तें नाहीं म्हणावें तर विश्वरूपानें प्रत्यक्ष दिसतें आणि त्याला विश्व म्हणावें तर

हें विश्व केवळ मायिक अशाश्वत आहे. आकार, रंग इत्यादि भेद आणि दृश्यत्व व द्रष्टत्व हेहि भाव ज्याच्या ठाईं नाहींत, तें आहे असें तरी कोणीं कसें सांगावें ? आणि जर हें खरोखरच नसेल तर त्याच्यावांचून महत् तत्त्वाचें स्फुरण कोठें होतें असा प्रश्न उद्‌भवतो. म्हणून ज्याचें ज्ञान झालें असतां आहे नाहीं ही भाषा ही मुकी होऊन राहते आणि विचार-शक्तीची वाट जेथें खुटते 'तैसे सर्व होउनिया सर्वा। असे जे वस्तु ॥' तेथें सर्वांमध्यें सर्वाकारानें ती परब्रह्म वस्तु निरंतर असते. अशा रीतीनें सदसद्-निर्वचनीय ख्यातिवादानें परब्रह्माचें वर्णन अनिर्वचनीय आहे असें वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर एकाच शब्दांत वर्णन करून सांगतात. या ठिकाणीं वसिष्ठांनीं जगत् अनिर्वचनीय म्हणजे ब्रह्माची माया आहे असें सांगितलें आहे व ज्ञानेश्वरांनीं परब्रह्म अनिर्वचनीय आहे असें म्हटलें आहे. म्हणून या विधानांत विरोध आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. कारण, जगत् हा ब्रह्माचाच विवर्त असल्यामुळें दोन्ही वस्तु एकरूपच आहेत. त्यांत भेद मानतां येत नाहीं.

(१४) **माया अनिर्वचनीयः**— परब्रह्माला वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर ज्या-प्रमाणें अनिर्वचनीय असें मानतात त्याचप्रमाणें हे दोघेहि मायेला सुद्धां अनिर्वचनीय मानतात.

सदसत्तां नयत्याशु सत्तां वा सत्त्वमञ्जसा ।
सत्तासत्ताविकल्पार्थं तेन मायेति कथ्यते ॥ ३-९६-२९ ॥
दैवी काचन मायेयं संसारस्थितिबोधिनी ॥ ३-१०९-२४ ॥

परा संवित् (ब्रह्मविद्या) स्वतः सत् किंवा असत् आहे ह्यासंबंधानें कांहींच निश्चय करतां येत नाहीं; आणि ती जेव्हां सत्याला असत्य आणि असत्याला क्षणांत सत्य करून टाकते, तेव्हां तिला माया असें म्हणतात. संसारस्थितीचा बोध करणारी ही अनिर्वचनीय माया शक्ति आहे.

तरी माया ऐसी ख्याति । नसतीच ययां आथी ।
कां वांझेची संतति । वानणें जैशा ॥ १५-८० ॥

तैसी सत् ना असत् होये । जें विचाराचें नाम न साहे ॥
ऐसेया परीची आहे । अनादि म्हणती ॥ १५-८१ ॥

या ओव्यांत ज्ञानेश्वरांनीं मायेला सदसदनिर्वचनीय म्हटलें आहे. कारण वांझेच्या मुलांप्रमाणें प्रकृतीला खोटेंच व उगीचच्या उगीच माया असें नांव मिळालें आहे. माया ही सत् नाहीं आणि असत्हि नाहीं जी विचारापुढें टिकत नाहीं पण अशा लक्षणाची असूनहि तिला अनादि असें म्हणतात.

(१५) विद्या आणि अविद्या :—

ब्रह्म मात्रमनाद्यन्तं नाविद्यास्ति मनागपि ॥ ६ पू. ४९-१३ ॥
नामैवेदमविद्येति भ्रममात्रमसाद्विदुः ।
न विद्यते या सा सत्या कीदृग्नाम भवेत्किल ॥ ६ पू. ४९-१४ ॥

अविद्या ही मूळांतच नाहीं, अशी वसिष्ठांची कल्पना आहे. तें म्हणतात, तूं मी जगत् वगैरे हें सर्व आदिअंतरहित ब्रह्ममात्र आहे. येथें अविद्या थोडीशीहि नाहीं. अविद्या हें नुसतें नामच आहे. तें नाम भ्रममात्र व असत् आहे, असें तत्त्वज्ञ समजतात.

अविद्येयमयं जीव इत्यादिकलनाक्रमः ।
अप्रबुद्धप्रबोधाय कल्पितो वाग्विदां वरैः ॥ ६ पू. ४९-१७ ॥

ही अविद्या आहे, हा जीव आहे इत्यादि कल्पनांचा भ्रम अज्ञाला चांगला बोध व्हावा यासाठीं सांगितला आहे. जोंवर अज्ञान आहे तोंवर अविद्यादि भ्रमाचा निरास करण्याकरितां असे शब्दप्रयोग करावे लागतात.

जगदात्मैव सकलं अविद्या नास्ति कुत्रचित् ॥ ५-७९-१९ ॥

वस्तुतः अविद्या कोठेंच नाहीं. 'नाविद्या कुत्रचिदस्ति ब्रह्मैवेद-मखंडितम् ।' (६ पू. १०-४३) अविद्या कोठेंहि नाहीं. हें अखंडित ब्रह्मच आहे. हें तत्त्व एकदां मान्य केल्यावर तत्सापेक्षां विद्याहि नाहीं असें वसिष्ठ पुढील श्लोकांत सांगतात.

पयस्तरंगयोरैक्यं यथैव परमार्थतः ।
नाविद्यात्वं न विद्यात्वं इह किंचन विद्यते ।। ६ पू. ९-१८ ।।
विद्याविद्यादृशौ त्यक्त्वा यदस्तीह तदस्ति हि ।
प्रतियोगिव्यवच्छेदवशादेतद्रघूद्वह । ६ पू. ९-१९ ।।

जल व तरंग हे वस्तुतः जसे एकच, त्याप्रमाणें येथें अविद्यात्व नाहीं व विद्यात्वहि नाहीं. अविद्येच्या अपेक्षेनें विद्या व विद्येच्या अपेक्षेनें अविद्या प्रसिद्ध आहे. यास्तव अविद्यादृष्टि व विद्यादृष्टि सोडल्यावर जें येथें आहे तें नित्य तत्त्व आहे.

ह्यांच अर्थ ज्ञानेश्वरांनीं अमृतानुभवांतील ओव्यांत सांगितला आहे. विद्या–अविद्या या शब्दांऐवजीं ज्ञान आणि अज्ञान अशी शब्द-योजना आहे. एवढाच फरक जरी दिसला तरी कल्पनासादृश्य आहे हें उघड दिसून येतें.

तैसें आमुचेनि नांवें । अज्ञानाचें ज्ञानहि नव्हे ।
आम्हालागीं गुरुदेवें । आम्हीच केलो ॥ ८-१ ॥
अज्ञानाचा प्रवर्तु । नाहीं जया गांवा आंतु ।
तेथें ज्ञानाची तरी मातु । कोण जाणे ॥ ८-१० ॥
म्हणौनि अज्ञान नाहीं । तथेंचि गेलें ज्ञानही ।
आतां निमिषोन्मेषा दोन्ही । ठेलीं वाट ॥ ८-१२ ॥
एवं ज्ञानाज्ञानें दोन्ही । पोटीं सूनी अहनीं ।
उदेला चिद्गगनीं । चिदादित्यु हा ॥ ८-१९ ॥

ज्ञानेश्वर म्हणतात, ‘ कां नीद खोलें मारितां । जागणें ही न ये हाता ।’ ७-२९५ ।। झोंप पदरांत भरावयास गेलें असतां म्हणजे झोपेला पाहूं गेलें असतां जागेपणहि शिल्लक रहात नाहीं, त्याप्रमाणें आमच्या अनुभवदृष्टीनें ज्या ठिकाणीं अज्ञानासंबंधीं ज्ञानहि नाहीं अशी आमची स्थिति झाली आहे. कारण, ज्या गांवांत (आत्मस्वरूपी) अज्ञानाचीच प्रवृत्ति–वार्ता नाहीं, त्या गांवांत ज्ञानाची प्रतिष्ठा कोण चालूं देणार ? अज्ञान नाहीं म्हणून त्याच्या सापेक्षेनें असणारें ज्ञानहि गेलें. आतां

ज्ञानाज्ञान या दोघांची वाट बंद झाली. एरव्हीं तरी सहजरीत्या विचार केला असतां ज्ञान व अज्ञान हीं दोन्ही नांवें अर्थभेदानें विस्तारलीं आहेत. या प्रकारें ज्ञानाज्ञानरूपी दिवसरात्र पोटांत घालून हा ज्ञानरूपी सूर्य चिदाकाशांत उगवला आहे.

(१६) अजातवाद:—हें सर्व दृश्य जग मुळींच उत्पन्न झालें नाहीं. वस्तुतः सर्व अजात आहे व तें ब्रह्म आहे व तें ब्रह्म आहे असा जो अजातसिद्धांत त्यासंबंधाची सविस्तर चर्चा 'वसिष्ठांचें तत्त्वज्ञान' या भागांत केली आहे. या ठिकाणीं योगवासिष्ठकार व ज्ञानेश्वर यांच्या अजातवादाच्या सिद्धांत कसें विचारसादृश्य आहे तेवढेंच दाखवावयाचें आहे, म्हणून अजातवाद सिद्ध करणारे योगवासिष्ठांतील श्लोक व ज्ञानेश्वरींतील समानार्थक ओव्या पुढें लिहिल्या आहेत.

वस्तुतस्तु जगन्नास्ति सर्वं ब्रह्मैव केवलम् ॥ ४-४०-३० ॥
न मिथ्यात्वं न सत्यत्वं किमपीदमजं ततम् ॥
६ उ० १९५-२३ ॥
जगच्छब्दस्य नामार्थे न तु नास्त्येव कश्चन ॥ ३-४-६७ ॥
आदावन्ते च यन्नित्यं तत्सत्यम् नाम नेतरत ॥ ५-५-९ ॥

वास्तविक जग नसून सर्व ब्रह्मच आहे. या जगाला मिथ्यात्वहि नाहीं, व सत्यत्वहि नाहीं. तर हें अनिर्वचनीय असें पसरलेलें आहे. आकाशादि भूतें. मी तूं वगैरे कल्पना केवळ नाममात्र आहेत. जें आदिअंतीं सत्य असतें, तेंच वास्तविक सत्य होय. तद्व्यतिरिक्त सत्य असणें शक्य नाहीं.

न चोत्पन्नं न च ध्वंसि यत्किलादौ न विद्यते ।
उत्पत्तिः कीदृशी तस्य नाशशब्दस्य का कथा ॥ ३-११-५ ॥
आदावेव हि नोत्पन्नं यत्तस्येहास्तिता कुतः ।
कुतो मरौ जलसरिद्द्वितीयेन्दौ कुतो ग्रहः ॥ ३-७-४२ ॥
यथा वन्ध्यासुतो नास्ति यथा नास्ति मरौ जलम् ।
यथा नास्ति नभोयक्षस्तथा नास्ति जगद्भ्रमः ॥ ३-७-४३ ॥
यदिदं दृश्यते राम तत् ब्रह्मैव निरामयम् ॥ ३-७-४४ ॥

जें आरंभीं नसतें त्याला उत्पत्ति नसते आणि नाशहि नसतो. मग त्याच्या उत्पत्तीसंबंधानें किंवा नाशासंबंधानें गोष्ट बोलण्यांत काय अर्थ आहे ? जें आरंभी उत्पन्नच झालेलें नाहीं, त्याला अस्तित्व कोठून असणार ? रखरखीत वाळवंटांत नदीचा भास व्हावा, दृष्टिदोषामुळें आकाशांत भासणाऱ्या दुसऱ्या चंद्राला ग्रहण लागल्याचा भ्रम व्हावा त्याप्रमाणें जगाची स्थिति आहे. ज्याप्रमाणें वंध्येला मुलगा, मृगजळांतील पाणी, आकाशांतील पुष्प यांना अस्तित्व नसतें, त्याप्रमाणें जगाच्या भ्रमाची स्थिति आहे. हें जें जग भासत आहे तें सुखरूप ब्रह्मच आहे. या श्लोकांत वसिष्ठानें दृश्य जगत् उत्पन्न झालें नाहीं; वंध्यापुत्र, मृगजल हा जसा भ्रम आहे तसाच दृश्य जगत् भ्रम आहे, असें सांगून केवळ ब्रह्मच सत्य आहे असें अजातवादानें सिद्ध करून दाखविलें आहे.

न किंचिदपि संपन्नं न च जातं न दृश्यते ॥ ३-१३-४० ॥
जगत्संविदि जातायामपि जातं न किंचन ॥ ३-१३-४८ ॥
परमाकाशमाशून्यमच्छमेव व्यवस्थितम् ॥ ३-१३-४९ ॥
तत्सर्वं कारणाभावान्न जातं न च विद्यते ।
नाकारयुक्तं न जगन्न च द्वैतैक्यसंयुतम् ॥ ६ उ. ५३-१५ ॥
ब्रह्मामूर्तं समूर्तस्य दृश्यस्याब्रह्मरूपिणः ॥ ६ उ. ५३-१७ ॥

ब्रह्मामध्यें यत्किंचितहि विकार उत्पन्न झालेला नाहीं व दिसतहि पण नाहीं. जगताचा तो आधार आहे असें जगाच्या दृष्टीनें भासतें. पण जग भासलें तरी तें उत्पन्न झालेंच नाही. परम शांत आणि निर्मळ असा परमात्माच काय तो आहे. जगत् हें सकारण व साकार असल्यासारखें व परस्पर भिन्न असल्याप्रमाणें जरी स्पष्टपणें अनुभवास येत असलें तरी योग्य कारणांच्या अभावीं तें सर्व उत्पन्न झालेलें नाहीं व विद्यमानहि नाहीं. तें सद्रूप आकारयुक्त नाहीं म्हणूनच जगतहि नाहीं व द्वैत-ऐक्य इत्यादिकांशींहि संबद्ध झालेलें नाहीं : ब्रह्मालाहि जगाचें कारण मानतां येत नाहीं. कारण अमूर्त ब्रह्म साकार व परिछिन्न दृश्याचें कारण कसें होणार ! अशा प्रकारचे अज्ञातवादाचे सिद्धांत

वसिष्ठानें सर्व ग्रंथभर सांगितले आहेत व श्रीरामचंद्राच्या मनावर अजातवादाचें तत्त्व बिंबविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

ज्ञानेश्वरांनीं पुढील ओंव्यांत दृश्याला अथवा संसाराला शशविषाण, गंधर्वनगर, वांझेचीं लेकरें, कासवीणीचें तूप वगैरे दृष्टांत देऊन वसिष्ठांप्रमाणेंच अजातवाद सिद्ध करून दाखविला आहे.

गंधर्वदुर्ग कायी पाडावे । काय शशविषाण मोडावें ।
होआवें मग तोडावें । खपुष्प कीं ॥ १५-२१५ ॥
तैसा संसारु हा वीरा । रुख नाहीं साचोकारा ।
मा उन्मूळणीं दरारा । कायिसा तरी ॥ १५-२१६ ॥
आम्हीं सांगितली जे परी । मूळ डाळांची उजरी ।
ते वांझेची घरभरीं । लेंकुरें जैसीं ॥ १५-२१७ ॥
काय कीजती चेइलेपणीं । स्वप्नींचीं तियें बोलणीं ।
तैसी जाण ते काहाणी । दुगव्हींचि ते ॥ १५-२१८ ॥
मूळ अज्ञानचि तंव लटिकें । मा तयाचें कार्य हें केतुकें ।
म्हणोनि संसाररुख सत्य कें । वावोचि गा ॥ १५-२२३ ॥

गंधर्व-नगर पाडण्याची, सशाचें शिंग मोडण्याची किंवा आकाशफुल तोडण्याची, कधीं कोणाला दगदग करावी लागते काय ? त्याचप्रमाणें अर्जुना, हा संसारतरु मुळांतच खरा नाहीं मग त्याला उपटून टाकण्याचें एवढें संकट तें कसलें ? आम्ही जें याच्या मुळाचें व शाखांचें वर्णन केलें आहे तें वर्णन म्हणजे वांझेच्या मुलांनीं घर भरल्याचेंच वर्णन समजावें.

कटकत्वं यथा हेम्नि तरंगत्वं यथाम्भसि ।
सत्यत्वं च यथा स्वप्नसंकल्पनगरादिषु ॥ ३-२१-६५ ॥
नास्त्येव सत्यनुभवे तथा नास्त्येव ब्रह्मणि ।
कल्पनाव्यतिरिक्तात्मतत्त्वभावादनामयात् ॥ ३-२१-६६ ॥

सुवर्णामध्यें अलंकारांना, पाण्यामध्यें तरंगांना, तसेंच स्वप्न किंवा संकल्प यांतील नगराला जितकी सत्यता आहे, तितकीच सत्यता या

जगाला आहे सत्याचा–सत्स्वरूपाचा अनुभव झाला म्हणजे हा प्रपंच ब्रह्ममध्यें नाहीच असा प्रत्यय येतो वसिष्ठांनी अजातवादाची वरील श्लोकांत ज्याप्रमाणें उपपत्ति सांगितली आहे, तशीच ज्ञानेश्वरांनी पुढील ओव्यांत सांगितली आहे.

हे उपजे आणि नाशे । तें मायावशें दिसे ।
येऱ्हवीं तत्त्वतः वस्तु जे असे । ते अविनाशचि ॥ २-१०५ ॥
जैसें पवनें तोय हालविलें । आणि तरंगाकार जाहलें ।
तरी कवण कें जन्मलें । म्हणो ये तेथ ॥ २-१०६ ॥
तेंचि वायूचें स्फुरण ठेलें । आणि उदक सहज सपाट जाहलें ।
तरी आतां काय निमालें । विचारीं पां ॥ २-१०७ ॥

वस्तुतः एकच तत्त्व सर्वत्र असतांना हें उपजतें आणि नाशा पावतें ही भावना केवळ मायागुणानें उद्‌भवते. परंतु मूलभूत वस्तु खरोखर पाहिलें असतां अविनाशीच आहे. वाऱ्यानें पाण्यावर तरंग आले म्हणून पाण्याशिवाय काय जन्माला आलें व वारा थांबल्यावर पाणी सपाट झालें तर तेथें काय नष्ट झालें ? पाणी तसेंच आहे तें जन्मलेंहि नाहीं व नाहीसेंहि झालें नाही. त्याप्रमाणें वस्तु आहे तशीच आहे. या दृष्टान्तावरून कोणतीहि वस्तु केव्हांहि उत्पन्न होत नाहीं व असलेली वस्तु नष्ट होत नाही असें सांगणारा जो अजातवाद तो वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर या दोघांनीहि एकाच प्रकारें प्रतिपादन केला असल्यामुळें त्यांत साम्य दिसून येतें.

(१०) **चिद्विलासः**–आपल्या पुढें दिसणाऱ्या जडचेतनात्मक जगाचा पसारा म्हणजे चिद्रूप परब्रह्माचा केवळ विलास आहे, असें कित्येक ठिकाणी वसिष्ठांनी जगाचें वर्णन केलें आहे. चित्‌पासून झालेलें जगत् चिद्विलास अशी श्री शंकराचार्य यांनीं चिद्विलासाची व्याख्या 'विवेकचूडामणि'मध्यें केली आहे.

तरंगफेनभ्रमबुद्बुदादि सर्वंस्वरूपेण जलं यथा तथा ।
चिदेव देहाद्यहमंतमेतत् सर्वं चिदेवैकरसं विशुद्धम् ॥३९२॥

ज्याप्रमाणें तरंग, फेस, बुडबुडे हे सर्व पाणीच त्याप्रमाणें अहंकारापासून देहापर्यंत शुद्ध चैतन्याचा विलास आहे.

एकं वस्तु जगत्सर्वं चिन्मात्रं वारिवाम्बुधिः ।
तदेव स्पन्दते श्रीभिः शुद्धवारीव वीचिभिः ॥
६ पू० १०१-५४ ॥

एक पाणीच असा सर्व सागर, त्याचप्रमाणें एक चिन्मात्र वस्तूच सर्व जगत् आहे. चिद्विलास हा चैतन्यशक्तीचाच खेळ आहे. वस्तुतः जगत् मुळींच उत्पन्न झालेलें नाहीं, असें वसिष्ठांचें मत असून जगाचें जें भान होतें तें केवळ चिद्रूप परब्रह्माच्या चिच्छक्तीचा नुसता विलास आहे, असें त्यांनीं मानलें आहे.

बाह्यमाभ्यन्तरं भाति स्वप्नार्थोऽत्र निदर्शनम् ।
यदन्तः स्वप्नसंकल्पपुरं च कचनं चितेः ॥ ३-४४-२० ॥

जें चित्तांत असतें तेंच बाहेर दृश्यरूपानें दिसतें असा नियम आहे. याचें प्रत्यंतर स्वप्नस्थितींतच आहे. स्वप्नांतील किंवा कल्पनेंतील नगर हा चिच्छक्तीचा अद्‌भुत विलास आहे.

अबुद्धिपूर्वसंजाता रत्नादीनां यथा प्रभा ।
सत्तैवं संनिवेशेन तथैवासां जगदृशाम् ॥ ६ उ. १६८-२६ ॥

रत्न हें प्रभेचें कारण व प्रभा ही त्याचें कार्य असावेंसें आरंभीं भासतें खरें, परंतु विचार करून पहातां वस्तुस्थिति तशी नसते. तर कार्यकारणविवर्जित रत्नच आपल्या स्वाभाविक प्रभेनें विराजमान होत असल्याचें आढळून येतें. या दृष्टान्ताप्रमाणें ब्रह्मरत्नाची जगद्रूप प्रभा असून, त्यांत कार्यकारणसंबंध नाहीं. कसलेंहि साह्य न घेतां व आपणहि वास्तविक कारण न होतां तें ब्रह्म हा जगद्रूप महाविलास आपल्या ठायीं सहज करतें.

सूर्यसन्निधिमात्रेण यथोदेति जगत्क्रिया ।
चित्सत्तामात्रेकेणेदं जगन्निष्पद्यते तथा ॥ ३-१२२-५२ ॥

सत्तामात्रेण दीपस्य यथाऽलोकः स्वभावतः ।
चित्तत्वस्य स्वभावात्तु तथेयं जागतीस्थितिः ॥३-१२२-५४॥

सूर्याच्या सान्निध्यानें सर्व जगाची हालचाल चाललेली दृष्टीस पडते त्याचप्रमाणें एका चित्सत्तेच्या योगानें हें अखिल विश्व उत्पन्न होतें. दीपाच्या सत्तेनें स्वभावतःच ह्या जगाची स्थिति होत असते. दीपाचा आपलें स्वाभाविकपणेंच प्रकाश पसरतो, त्याप्रमाणें ह्या चित्तत्त्वाच्या सत्तेचें ठिकाणीं प्रकाश उत्पन्न करण्याला कांहीं क्रिया करावी लागत नाहीं. तर प्रकाश जसा अबुद्धिपूर्वक आणि अकृत्रिम दिव्याचे ठिकाणीं असतो तसें हें जगत् उत्पन्न करण्याला ब्रह्माला कांहीं क्रिया करावी लागत नाहीं.

यदेवांबु स आवर्तो नत्वस्यावर्तवस्तु सन् ।
द्रष्टैवास्ते दृश्यमिव दृश्यं नत्वस्ति वस्तुसत् ॥ ३-४०-५९ ॥
मद्बुद्धार्थो जगच्छब्दो विद्यते परमामृतम् ।
त्वद् बुद्धार्थस्तु नास्त्येव त्वमहंशब्दकादपि ॥ ३-४०-६१ ॥

पाण्यावरील भोंवरा म्हणून पाण्याहून कांहीं निराळी सद्वस्तु नाहीं, तर पाणीच भोंवऱ्याच्या रूपानें भासतें; हाच न्याय आत्मस्वरूपाला लागू पडतो. जें चैतन्य साक्षिरूपानें द्रष्टेपणानें स्थित असतें, तें दृश्य-रूपानें भासूं लागतें. परंतु वस्तुतः तें द्रष्टयाहून निराळेपणानें नाहीं. ज्याच्या योगानें हा सर्व विलास दिसतो, तें आत्मतत्त्व काय तें सत्य आहे. आमच्यासारख्या तत्त्ववेत्त्यांनीं जाणलेलें जग चैतन्यरूप आहे. तुझ्यासारख्या जीवांनीं अनुभविलेलें जगहि चैतन्य स्वरूपाहून निराळें नाहीं. अज्ञानी जीव जगाचा जो अर्थ समजतात त्या अर्थाचें जग अस्तित्वांतच नाहीं. 'तत्त्वमसि अहं ब्रह्मास्मि' यांतील 'त्वं अहं' शब्दानेंहि मी ब्रह्मच समजतों.

यदिदं भासते किंचित्तत्तस्यैव निरामयम् ।
कचनं काचकस्येव कान्तस्याऽतिमणेरिव ॥ १-२१-६८ ॥

निरिच्छे संस्थिते रत्ने यथालोकः प्रवर्तते ।
सत्तामात्रेण देवे तु तथैवायं जगद्गणः ॥ ४-५७-१० ॥

अत्यंत स्वच्छ अशा मण्याची प्रभा त्याच्या भोंवताली फांकलेली असते, त्याप्रमाणें जें जें भासतें तो तो त्या निरामय ब्रह्माचा प्रकाशच आहे. आपल्यापासून प्रकाश उत्पन्न व्हावा अशी रत्नाची इच्छा नसली तरी तो आपोआप पडतो, त्याचप्रमाणें परमात्मा स्वतः निरिच्छ असला तरी त्याच्या सत्ताभावानें जगताचा समूह उद्भवतो.

वस्तुतः जगत् उत्पन्नच होत नाहीं, हा वसिष्ठाचा सिद्धांत आहे. वसिष्ठानें हें जगत् अजात, अजर, सौम्य, ब्रह्मरूपानें समरस व शून्य आहे, असें मानलें आहे. चित्‌च हें सर्व भासत आहे, म्हणजे जगत् हें चिद्विकास आहे. सूर्याचा प्रकाश हीच जशी उष्णता त्याचप्रमाणें महाचिदाकाररूप रत्नाची जी प्रभा तेंच हें दृश्य म्हणजे जगत् होय. मेघामध्यें जसें वास्तविक कांहीहि नसतांना एखादें शहर असल्याचा भास होतो त्याप्रमाणें हें जगत् मायेच्या योगानें ब्रह्माच्या ठिकाणी विकास पावल्यासारखें दिसतें. ज्याप्रमाणें स्वप्न प्रपंच्याचा द्रष्टाच स्वप्नपदार्थांचें उपादान असतो, त्याचप्रमाणें कोणत्याहि मिथ्या पदार्थाचा द्रष्टा त्या मिथ्या पदार्थाचा उपादनकारण असतो. या नियमानें जाग्रदवस्थेंतील सर्व पदार्थांचा द्रष्टा व उपादान ब्रह्मच आहे असें वसिष्ठांनी मानलें आहे. विश्वाचा आकार हा चैतन्याचा विलास किंवा कल्पनेनें निर्मिलेला चमत्कार असल्यामुळें त्याचें स्वरूप चैतन्यापासून निराळें नाहीं. कारण " यो यद्विलासस्तस्मात्स न कदाचन भिद्यते ॥" ३ १४-५० ॥ जो ज्याचा विलास असतो त्याचें स्वरूप त्याहून भिन्न नसतें, असा वसिष्ठांनी नियम सांगितला आहे व याला उदाहरण पाण्यावर दिसणाऱ्या लाटा हा पाण्याचा विलास असल्यामुळें लाटा पाण्याहून भिन्न नाहीत. साकार वस्तूची जर अशी स्थिति तर निराकार ब्रह्मासंबंधानें बोलावयास नको.

वसिष्ठांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरांनी हें विश्व म्हणजे चैतन्याचा विकास आहे ही कल्पना स्पष्टपणें अमृतानुभवांतील ओव्यांत मांडली आहे. ज्ञानेश्वरांचें

असें स्पष्ट मत दिसतें की, अज्ञानी जीव चिद्विलासाच्या ठिकाणीं जगत्पसाऱ्याची कल्पना करतो. पण शेवटीं ती कल्पना ज्ञानप्राप्तीनंतर भ्रमच ठरते व चिद्विलास खरा असा त्याला अनुभव येतो.

म्हणौनि सूर्य सूर्याचि येवढा । चंद्र चंद्रासि सांगडा ।
ना दीपाचिया पडिपाडा । ऐसा दीपु ।। अमृ. ७-२८८ ।।
प्रकाश तो प्रकाश कीं । यासी न वचे घेई चुकी ।
म्हणौनि जग असकी । वस्तु प्रभा ।। अमृ. ७-२८९ ।।
विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा ।
श्रुति काय वायसा । ढेकरू देती ।। अमृ. ७-२९० ।।
या लागी वस्तुप्रभा । वस्तुचि पावे शोभा ।
जात असे लाभा । वस्तुचिया ।। अमृ. ७-२९१ ।।

सूर्याला उपमा सूर्याचीच, चंद्र चंद्राच्याच सारखा, अथवा दिव्याच्या योग्यतेला दिवाच, प्रकाश तो प्रकाशच, असें म्हणण्यांत कांहीं चुकी नाहीं. म्हणून सर्व जग वस्तुप्रभाव आहे. हें सर्व जग ज्या आत्म्याच्या प्रकाशानें भासतें असें श्रुति सांगते, तो श्रुतीचा ढेंकर काय पोकळ आहे. म्हणून वस्तुची प्रभा वस्तूलाच. प्रभेची शोभा वस्तूलाच मिळते व प्रभेचा लाभहि वस्तूलाच होतो. या ओव्यांत ज्ञानेश्वरानीं सूर्य आणि त्याची प्रभा ही जशी एकच असतात, त्याप्रमाणें परमात्मा आणि जग हें एकच आहे असें वस्तुप्रभा या शब्दानें सांगितलें आहे. सूर्याचाच दृष्टांत वसिष्ठानें देऊन ज्याप्रमाणें सूर्याच्या सान्निध्यानें सर्व जगाची हालचाल होते, त्याचप्रमाणें चित्ताच्या योगानें हें अखिल विश्व उत्पन्न होतें असें सांगितलें आहे. पाण्यावरील भोंवरा जसा पाण्याहून भिन्न नाहीं किंवा दिव्यापासून त्याची ज्योत जशी वेगळी मानतां येत नाहीं, किंवा अत्यंत स्वच्छ अशा मण्याची प्रभा त्यापासून भिन्न नाहीं, त्याप्रमाणें जें जें भासतें तें तें निरामय चित्‌चा विलास आहे असें वसिष्ठ सांगतात. त्याचप्रमाणें दृश्य हें रज्जुसर्पाप्रमाणें खोटें आहे, अलंकार व तरंग यांना वास्तविक सोन्याहून अथवा पाण्याहून पृथक्

अस्तित्व नाहीं, त्याप्रमाणें जगताला परमात्म्यावांचून पृथक् अस्तित्व नाहीं—सर्वच परमात्मा आहे, असें ज्ञानेश्वर मानतात. यावरून वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांच्या मतांत जगदुत्पत्तीसंबंधानें ऐक्यता दिसून येतें.

जे ते विश्वालंकाराचे विसुरे । जरी आहाते आनाने आकारे ।
तरी घडले एकेंचि भांगारें । परब्रह्में ॥ ज्ञा. ६-९८ ॥
ऐसें जाणणें जें बरवें । तें फावलें तया आघवें ।
म्हणोनि आहाच वाहाचे न झकवे । येणें आकारचित्रें ॥ ६-९९
म्हणे नि आपणपां विश्व दाविजे । आणि आपण विश्व होईजे ।
ऐसे साम्यचि एक उपासिजे । पांडवा गा ॥ ६-४०९ ॥
येरव्हीं मी नसें ऐसें । काय वस्तुजात असे ।
पाहे पां कवण जलरसें । रहित आहे ॥ ७-१५९ ॥
पवन कवणातें न शिवेचि । आकाश कें न समायेचि ।
हें असो एक मीचि । विश्वीं आहें ॥ ७-१६० ॥
सुवर्णाचे मणि केले । ते सोनियाचे सुतीं ओंविले ।
तैसें म्यां जग धरिलें । सबाह्याभ्यंतरीं ॥ ७-१२ ॥
माझे या विस्तारलेपणाचेनि नांवें । हें जगचि नोहे आघवें ।
जैसें दूध मुरालें स्वभावें । तरी तेंचि दहीं ॥ ९-६४ ॥
कां बीजचि जाहलें तरु । अथवा भांगाराचे अळंकारु ।
तैसा मज एकाचा विस्तारु । तें हें जग ॥ ९-६५
हें अव्यक्तपणें थिजलें । तेंचि मग विश्वाकारें वोथिजलें ।
तैसें अमूर्त मूर्तिमय विस्तारलें । त्रैलोक्य जाणे ॥ ९-६६॥

परब्रह्मरूपी सोन्याचे अलंकार म्हणजेच विश्व होय, हें जें उत्तम ज्ञान तें ज्याला पूर्णपणें प्राप्त झालें, तो बाहेरच्या दिखाऊरूपानें फसला जात नाहीं. आकाशांत ज्याप्रमाणें सर्व आहे त्याप्रमाणेंच या विश्वामध्यें सर्वत्र मी आहें. माझा विस्तार म्हणजे जग होय. भूतां-व्यतिरिक्त मी नाहीं. त्या व्यतिरिक्त मी आहें अशी कल्पना करूं

नकोस. सर्व जग मींच व्यापलें आहे. माझ्यावांचून अन्य वस्तूच या जगांत नाहीं. कोणत्या जळांत रस नाहीं? वारा कोणाला स्पर्श करीत नाहीं? किंवा आकाश कोणत्या स्थळी असूं शकणार नाहीं? तर सर्व विश्वांत मीच एकटा भरलेला आहें सोन्याचे मणि जसें सोन्याच्या तारेनें गुंफावे त्याप्रमाणें हें विश्व अंतर्बाह्य मीच धारण करतों. सर्व जग म्हणजे मीच नव्हे काय? जसें दूध आपल्या स्वभावानुसार विरजलें म्हणजे तेंच दही होतें; किंवा बीजच वृक्षरूपानें प्रकट होतें; अथवा सोनेंच जसें अलंकाररूप बनतें, तद्वत्, माझ्या एकाचाच विस्तार म्हणजे हें जग होय. "नाना कल्लोळ परपरा। संतती जैसी सागरा।" (ज्ञा० १४-१२१) समुद्र व त्याच्या लाटा यांचा जसा संबंध आहे, "वन्हि आणि ज्वाळ। दोन्ही वन्हीची केवळ॥" "किळेवर माणिकें। लोपिजे काई॥ अलंकारातें आले। तरि सोनेंपण काई गेलें॥" समुद्र व त्याच्या लाटा यांचा जसा संबंध, तसाच माझा व जगाचा संबंध आहे. वन्हि व ज्वाला, रत्न व त्याची प्रभा, अलंकार व सुवर्ण ही जशी एकच, तसा हें विश्व व मी यांचा संबंध आहे. मायाविशिष्ट अथवा मायासापेक्ष जो ईश्वर त्याचा म्हणजे या शबल ब्रह्माचा विकास म्हणजेच जग होय.

(१८) **स्फूर्तिवादः**--जगत् ब्रह्माहून वास्तविक भिन्न नाहीं. गंधर्वनगराला कांहीं आधार नसतांहि तें आकाशांत दिसतें, त्याप्रमाणें हें जगत् ब्रह्यामध्यें स्फूर्तिरूपानें दृग्गोचर होतें. आकाशाच्या नीलवर्णाप्रमाणें हें जग भासमान होत असलें, तरी हें जग आकाशाप्रमाणें शून्य आहे. ज्ञानी सर्व दृश्य जग अमूर्त आहे असें मानतो व म्हणून जगांतील सर्व सदसत् वस्तु आत्मस्वरूपावरील विवर्त आहेत असा त्याला अनुभव येतो. जगाला सत्य किंवा मिथ्या मानणें हाच अज्ञानी आणि ज्ञानी, द्वैती आणि अद्वैती यांच्यामधील फरक आहे, असें वसिष्ठानें मानलें आहे. वसिष्ठानें जगताची उत्पत्ति मुदलांतच मिथ्या समजून जगत् हा ब्रह्माचा विलास अथवा स्फुरण आहे असें मानलें आहे. जगत् हें ब्रह्माचा अथवा चित्‌चा विलास कसा आहे हें मागील परिच्छेदांत योगवासिष्ठाच्या आधारें दाखवून, ज्ञानेश्वरांच्या चिद्विलासाशीं त्याचें साम्य दाखविलें आहे. या परिच्छेदांत प्रथम स्फूर्तिवादाची मांडणी

वसिष्ठांनें कशी केली आहे त्याचें थोडक्यांत दिग्दर्शन करून नंतर ज्ञानेश्वरांनीं केलेल्या स्फूर्तवादाशीं त्याचें किती साम्य आहे हें दाखविलें आहे.

जगन्निर्माणविलयविलासो स्पन्दास्पन्दात्मको यस्य ॥ ३-९-५५ ॥

जगताची उत्पत्ति आणि लय हा त्या परमात्म्याचा स्पन्दास्पन्द-रूपी व्यापक आणि प्रचंड विलास आहे. हें दृश्य जग पाण्यावरील तरंगाप्रमाणें विनाशी असून तें ज्याच्यावर स्फुरण पावतें त्याच्यापासून भिन्न आणि पृथक् दिसत असलें तरी तें वस्तुतः तसें नाहीं. कालाची गति आणि त्यापासून होणारे विकार, दृश्याचा दृश्यपणा, मनाचे मनोरथ, तसेंच क्रिया, रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्श आणि चेतना वगैरे सर्वांना प्रकाश त्या ब्रह्माचाच आहे. म्हणजे हे सर्व विकार ब्रह्माचें स्फुरण आहे असें वसिष्ठ मानतात.

ब्रह्मैव कचतीवेदं सत्तयाच्छजगत्तया ।
चिद्रूपत्वाद्द्रवात्मत्वात्तरंगादितयाऽब्धिवत् ॥ ६ उ. ३४-१४ ॥
ब्रह्मणः स्फुरणं किंचिद्यदवाताम्बुधेरिव ।
दीपस्येवाप्यवातस्य तं जीवं विद्धि राघव ॥ ३-६४-८ ॥

हें ब्रह्मच आपल्या चित्सत्तेनें जगदाकार स्फुरद्रूप झाल्यासारखें आहे. जलसमुद्र द्रवात्मक असल्यामुळें तो जसा तरंगरूपानें स्फुरतो, असें ब्रह्म चिद्रूप असल्यामुळें विषयकल्पनारूपानें स्फुरत नसून स्फुरत असल्या-सारखें दिसतें. समुद्र द्रवात्मक व जड असल्यामुळें तरंगादि स्फुरण होण्याला बाह्य वस्तु म्हणजे वायु असावा लागतो व त्यामुळें त्यावर समुद्राचें स्फुरण होतें. सोसाट्याचा वारा वहात नसतांना समुद्रामध्यें स्वाभाविक हालचाल होत असते; किंवा निर्वात प्रदेशामध्यें दिव्याचें स्वाभाविक स्फुरण होत असतें, त्याचप्रमाणें ब्रह्माचें अगदीं अल्प असें जें स्फुरण त्यालाच जीवसंज्ञा दिली जाते. परंतु ब्रह्माचें स्फुरण खरें नसतें. कारण ब्रह्माचे ठिकाणीं स्फुरण होण्याला बाह्य सामुग्री नाहीं, म्हणून ‘ कचति इव ’ या श्लोकांतील ‘इव’ पदानें वसिष्ठानें ब्रह्म स्फुरल्याप्रमाणें भासतें

असें म्हटलें. कारण ब्रह्म हें व्यापक, अक्रिय व अचल असल्यामुळें त्याचें ठायीं स्फुरण झाल्याचा नुसता भास आहे.

आत्मनात्मनि शांतैव चिच्चमत्कुरुते चिति ।
चित्प्रस्पंदो हि संसारः तदस्पंदः परं पदम् ॥ ६ पू० ५९-२१॥

आत्मा आपले ठिकाणीं निरंतर शांत असूनहि त्याचें ठिकाणीं छायेप्रमाणें असणारी जी चिति म्हणजे माया, असा कांहीं विलक्षण चमत्कार करतें कीं, आत्माच अहमहमरूपानें व इदं म्हणजे जगत् रूपानें स्पंदित होतो कीं काय असा चमत्कार दाखविते. वास्तविक आत्मा स्पंदित होत नाहीं. मायिक असणारा चित्स्पंद म्हणजे अहंकार हाच संसाराचें बीज होय आणि तो स्पंद सत्य नाहीं. अशा बोधाला परमपद असें म्हणतात. हा अहंरूप आत्मा किंवा इदंरूप म्हणजे जगद्रूप स्पंद उत्पन्न झाल्याचा जो भास वाटतो, तो खरा नाहीं. स्वप्नांतील स्पंदाप्रमाणें किंवा आरशांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें तो मायिक म्हणजे मिथ्या आहे.

स्फुरति ब्रह्मणि ब्रह्म नाहमस्मीतरात्मकः ।
घटो ब्रह्म पटो ब्रह्म ब्रह्माहमिदमाततम् ॥ ६ पू० ११-२४ ॥
तथा जडाजडे रूपे न स्थिते परमात्मनि ।
कटकत्वं यथा हेम्नो यथाऽवर्तो जलस्यच ॥ ६ पू० ११-३० ॥
तरंगादि महांभोधौ भूतवृंदं तथात्मनि ।
इदं नास्तीदमस्तीति भ्रान्तिर्नामात्मनात्मनि ॥ ६ पू० ११-३६ ॥
शक्तिर्निर्हेतुकैवान्तः स्फुरति स्फटिकांशुवत् ।
जगच्छक्त्यात्मनात्मैव ब्रह्म स्वात्मनि संस्थितम् ॥
६ पू० ११-३७ ॥

ब्रह्मच ब्रह्मामध्यें स्फुरत आहे. मी अब्रह्मरूप नाहीं. घट ब्रह्म आहे पट ब्रह्म आहे. हें विस्तीर्ण जगत् मीच ब्रह्म आहें. परमात्म्यामध्यें जड व अजड रूप रहात नाहीं. महासागरांत जसें तरंगादिक उद्भवतात,

त्याप्रमाणें आत्म्यांत भूतसमुदाय उत्पन्न होतात. स्फटिकाची स्वच्छताच जशी अनेक प्रतिबिंबें विचित्ररूपानें उत्पन्न होण्यास कारणभूत होते, त्याप्रमाणें मायाशक्तीनें ब्रह्मच कांहीं कारणावांचून आपल्या ठिकाणीं स्फुरण पावतें. परंतु तें जगत्स्फुरण आत्माच आहे व ज्याप्रमाणें तरंगाच्या समूहानें पाणी पाण्यांत रहातें, त्याप्रमाणें तें ब्रह्मच आपल्या अद्वय स्वरूपांतच स्थित आहे.

ज्ञानेश्वरांनीं स्फूर्तिवादाची मांडणी वसिष्ठाप्रमाणें अमृतानुभवांत केली आहे. ज्ञानेश्वर जगत् हें सत्यवस्तु मानीत नाहींत. परमात्म्यापेक्षां भिन्न असें जग अस्तित्वांत नसून केवळ परमात्मतत्त्व सर्व आहे, असें अद्वैत सांगण्याकरितां ज्ञानेश्वरांनीं स्फूर्तिवाद सांगितला आहे. विश्व हें मिथ्या आहे. कारण तें शुक्ति-रजतवत् दृश्य आहे. " पैं नेणतयाप्रती। रुपेपणाची प्रतीती ॥ रुपें न होउनि शुक्ति। दावी जेवीं ॥" (ज्ञानेश्वर १५-५५१) ज्याप्रमाणें शिंपली रुपें न होतांहि अज्ञानाला रुप्याचा प्रत्यय आणून देते, त्याप्रमाणें हें जगत् शुक्तिरजतवत् दृश्य आहे. दृश्य असणारें शुक्तिरजत हें जसें मिथ्या तसेंच दृश्य असणारें जगत् मिथ्याच आहे. अधिष्ठानाच्या अज्ञानामुळें असत् वस्तु सद्रूपानें भासूं लागते. परमात्मस्वरूपाचें एकदां यथार्थ ज्ञान झालें म्हणजे,

तैसें दृश्य कां द्रष्टा। या दोन्ही दशा वांझटा।
पाहतां येकी काष्टा। स्फूर्तिमात्र ॥

दृश्य व द्रष्टा या दोन्ही दशा एका दृष्टीनें वांझ अतएव तुच्छच होत. आत्म्याची दशा एकच, ती स्फूर्तिमात्र म्हणजेच ज्ञानमात्र आहे. या स्फूर्तीकडून पाहिलें असतां केवळ स्फूर्तीवांचून दुसरें कांहीं होऊं शकत नाहीं.

कां प्रभेचा उभला। दीप प्रकाश संचला।
तैसा चैतन्यें गिंवसला। चिद्रूप स्फुरे ॥ अमृ० ७-१७० ॥

दिव्याच्या उजेडाचा विस्तार आणि दीपज्योतीचा विस्तार हीं दोन्ही प्रकाशाच्या योगानें जशीं एकरूपच असतात, तसा ज्ञानानें घनदाट भरलेला परमात्मा हा सदा सर्वकाळ आपल्या चिद्रूपानें-ज्ञान-

रूपानें स्वतःच्या ठिकाणीं स्फुरत असतो. याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांच्या स्फूर्तिवादाचें स्वरूप थोडक्यांत दाखविलें आहे. त्यावरून दोघांचीहि विचारसरणी एकाच प्रकारची आहे असें दिसून येईल. पुढील अमृतानुभवांतील ओंव्यांत व योगवासिष्ठांतील श्लोकांत या वादाच्या प्रतिपादनांत विचारसाम्य व कल्पनासादृश्य कसें आहे तें दाखविलें आहे.

चितोर्नित्यमचेत्याया निर्नाम्न्या विततात्कृतेः ।
यद्रूपं जगतो रूपं तत्ततत्स्फुरणरूपिणः ।। ३-१४-५१ ।।
चितेर्मरीचिबीजस्य निजा यान्तश्चमत्कृतिः ।
सा चैषा जीवतन्मात्रमात्रं जगदिति स्थिता ।। ३-१४-५४ ।।
चिदग्न्यौष्ण्यं जगल्लेखा जगच्चिच्छंखशुक्लता ।
जगत्चिच्छैलजठरं चिज्जलद्रवता जगत् ।। ३-१४-७२ ।।
जगच्चिदिक्षुमाधुर्यं चित्क्षीरस्निग्धता जगत् ।
जगत् चिद्धिमशीतत्वं चिज्ज्वालाज्वलनं जगत् ।। ३-१४-७३ ।।
जगच्चित्सर्षपस्नेहो वीचिश्चित्सरितो जगत् ।
जगच्चिक्षौद्र-माधुर्यं जगच्चित्कनकांगदम् ।। ३-१४-७४ ।।

निर्विषय आणि नामरूपरहित अशा चैतन्याचें जें स्वरूप तेंच निरनिराळ्या आकारांनीं स्फुरण पावणाऱ्या आणि सर्वत्र विस्तारलेल्या जगाचें वास्तविक स्वरूप आहे. मिऱ्यांत तिखटपणा, मिऱ्याहून निराळा नसतो; त्याप्रमाणें जीव आणि जीवाची उपाधि हीं निराळेपणानें नसतात. त्याप्रमाणें केवळ कल्पनेमुळेंच जगत् भिन्न भासत आहे. पण ती कल्पना नसेल तर जग कोठून भासणार ? चैतन्य हा अग्नि आणि जग ही त्याची उष्णता; चैतन्य हा शिंपला आणि जग त्याचा पांढरेपणा; चैतन्य हा पर्वत आणि जग हें त्याचें जठर; चैतन्य हें जल, आणि जग हे त्याचें द्रवत्व. चैतन्य हा ऊंस, आणि जग ही त्याची माधुरी; चैतन्य हें दूध, आणि जग ही त्याची स्निग्धता; चैतन्य हें बर्फ, आणि जग हें त्याच्या ठिकाणीं शैत्य. मोहरी व तेल, नदी व लाटा मध आणि माधुर्य, सोनें आणि अलंकार, पुष्प आणि सुगंध, लता

आणि फळ इत्यादि चैतन्य सत्ता म्हणजेच चैतन्याचें शरीर. ज्ञानेश्वरांनीं आपला स्फूर्तिवाद वरील दृष्टान्त देऊनच पुढील ओव्यांत सांगितला आहे.

भलतेन विन्यासें । दिसत तेणेंचि दिसे ।
हां वांचुन नसे । येथें कांहीं ।। ७-२३५ ।।
लेणें आणि भांगरें । भांगारचि एक स्फुरे ।
कां जेथ दुसरे । नाहींचि म्हणौनि ।। ७-२३६ ।।
जलतरंगी दोहीं । जळावांचुनि नाहीं ।
म्हणौनि आन कांहीं । नाहीं ना नोहे ।। ७-२३७ ।।

स्वयंप्रकाश परमात्मा कोणत्याहि प्रकारानें दिसला तरी परमात्म्याच्या स्फूर्तीवांचून दुसरें कांहीं नाहीं हें सांगण्याकरितां ज्ञानेश्वरांना वसिष्ठां-प्रमाणें सोनें व अलंकार, जल व तरंग, वास आणि कापूर इत्यादि दृष्टान्तांत जग हें वस्तुतः जग नसून ब्रह्म आहे असें ब्रह्माचें अद्वैतच, या दोन्हीं विधानांनी सांगावयाचें आहे. एक विधान व्यतिरेकात्मक आहे तर एक अन्वयात्मक आहे. तेव्हां ज्ञानेश्वरांचा स्फूर्तिवाद हा जगाला सत्यता देण्याकरितां अवतरला नसून परमात्म्यापेक्षां भिन्न असें जग अस्तित्वांत नसून केवळ परमात्म-तत्त्वच सर्व आहे, असें अद्वैत सांगण्याकरितां अवतरला आहे.

(१९) **कल्पनावाद**:—वसिष्ठांच्या तत्त्वज्ञानाचें वैशिष्ट्य सांगवयाचें झाल्यास कल्पनावादाचा प्रामुख्यानें उल्लेख करावा लागतो. कारण, त्यांनीं कल्पनावाद हा फार महत्वाचा वाद आहे असें मानून या वादाच्या युक्तीनें अद्वैताचें त्यांनीं प्रतिपादन केलें आहे; व पारमार्थिक दृष्ट्या जगताला मुळींच सत्यता नाहीं असा शेवटीं निष्कर्ष काढला आहे. जगत् म्हणजेच कल्पना व कल्पना म्हणजेच जगत् होय. बीज अगोदर कां वृक्ष अगोदर हें जसें सिद्ध करतां येत नाहीं, त्याप्रमाणें जगत् अगोदर कां कल्पना अगोदर हें सिद्ध करतां येत नाहीं. दोघांचेंहि रूप एकच आहे. कल्पना व जगत् दोन्हीहि संवेदनाला सोडून नाहींत, संवेदनरूप आहेत. एका दीपाच्या ज्योतीवर अनेक दीप लावले जावे

त्याप्रमाणें परमात्म्यापासून सर्व जीव त्याच्या संकल्पांमुळें उदय पावतात. ज्याप्रमाणें एका स्वप्नामधून दुसरें स्वप्न उत्पन्न व्हावें, किंवा एका कल्पनेंतून दुसरी कल्पना निर्माण व्हावी, त्याप्रमाणें मिथ्या हिरण्यगर्भापासून सर्व जीव व जगत् कल्पनेनें उत्पन्न झालेलें आहे. जगताच्या आरंभापासून चैतन्यामध्यें ज्या ज्या कल्पना करण्यांत आल्या त्या त्या तऱ्हेचे आकार आणि गुणधर्म त्या त्या ठिकाणीं अद्यापपर्यंत अनुभवास येत आहेत. अशा प्रकारची वसिष्ठांची कल्पनावादाची विचारसरणी आहे.

संकल्पमात्रमेवेदं जगन्मिथ्यात्वमुत्थितं ॥ ६ पू. १३-४२ ॥
मनोमात्रमिदं द्वैतं ह्यद्वैतं परमार्थतः ॥ श्रुति ॥

या वचनांवरून संकल्पच सर्वांचें आद्य कारण असून तो कारणावांचून स्वभावतःच उत्पन्न होतो. त्याच्या उत्पत्तीस अन्य कोणी कारण नाहीं, असें वसिष्ठानें आपल्या ग्रंथांत सिद्ध केलें आहे. याविषयीं या निबंधाच्या पहिल्या भागांत एकदां विवेचन केलें आहे. कल्पनावाद हा ज्ञानेश्वरांनीं गौडपादाचार्य व योगवासिष्ठ यांपासून घेतला आहे असें डॉ. पेंडसे यांनीं आपलें मत ' ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान ' या ग्रंथांत नमूद केलें आहे (पृ. ४४८). वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर या दोघांनीं कल्पनावादाची प्रक्रिया कशी सांगितली आहे व त्या दोघांच्या प्रतिपादनांत किती साम्य आहे याचें दिग्दर्शन या ठिकाणीं थोडक्यांत केलें.

असत्सत्सदसत्सर्वं संकल्पादेव नान्यतः ।
संकल्पं सदसच्चैवमिह सत्यं किमुच्चताम् ॥ ४-५३-४५ ॥
संकल्प्यते यथा यद्यत्तत्तथा भवति क्षणात् ।
मा किंचिदपि तत्त्वज्ञ संकल्पय कदाचन ॥ ४-५३-४६ ॥

सत्–असत् इत्यादि सर्व विकल्प संकल्पापासूनच उत्पन्न होतात. दुसऱ्या कशापासूनहि उत्पन्न होत नाहींत. हा सर्व संकल्पाचाच विलास आहे. जसा संकल्प करावा त्याप्रमाणें क्षणांत सर्वत्र दिसूं लागतें. अर्थात् सर्व विकल्प संकल्पाबरोबरच उत्पन्न होतात आणि संकल्प नष्ट

होतांच आपोआप नष्ट होतात. " चितश्चेत्योन्मुखत्वं यत्तत्संकल्पांकुरं विदुः ॥" ४-५४-२ ॥

चिद्रूप आत्मतत्त्वाचें विषयोन्मुखत्व ज्याला मन असें म्हणतात हाच संकल्पवृक्षाचा अविद्यारुपी बीजापासून उत्पन्न होणारा पहिला अंकुर होय. " संकल्पमात्रं हि जगज्जलमात्रं यथार्णवः ॥" ४-५४-६ ॥ समुद्र जसा जलमग्न असतो तसें हें जगज्जाल संकल्पमय आहे. संकल्पावांचून संसारदुःख म्हणून कांहीं निराळें नाहीं. निर्विकार आणि अद्वय अशा वस्तूच्या ठिकाणीं निर्जीव अशा जगाचा उद्भव कसा होतो अशी शंका उद्भवते म्हणून वसिष्ठ म्हणतात कीं, ' काकतालीययोगेन संजातोस्ति ॥' (४-५४-७) काकतालीय न्यायानें भ्रमामुळें हा जगाचा उद्‌भव झालेला आहे.

असन्नेवास्य जातोऽसि कुतो जन्मविलासतः ।
व्यर्थमेवावमूढोऽसि संकल्पवशतः स्वतः ॥ ४-५४-११ ॥

(**टीकाः**—अस्यजन्मादेः संबंधी कदाप्यसन्नेव भ्रात्या जातोसि । विलासतस्तात्विकपूर्णतालक्षणस्वविलासनात्तु कुतो जन्म)

तुझी उत्पत्ति मिथ्या आहे आणि तुझें अस्तित्वहि मिथ्याच आहे, असा हा कल्पनावादाचा सिद्धान्त तुला एकदां समजला म्हणजे मग मृगजलाप्रमाणें किंवा द्विचंद्रत्वाच्या आभासाप्रमाणें जग हाहि एक आभासच आहे असें समजून येईल. वेदान्तप्रतिपाद्य परमात्मा तो मीच आहे. तसेंच सुखदुःखात्मक जन्मादिभाव वस्तुतः आहेत. या जन्मादिक सर्व संकल्परूप भ्रांती आहेत, हें तत्त्वज्ञान एकदां पूर्णपणें जाणून गेलें म्हणजे मग जन्म व मरण या दोन्हीं दशा आपोआप नाश पावतात.

ज्ञानेश्वरांनीं योगवासिष्ठांप्रमाणेंच जगताचें आभासिकत्व आणि काल्पनिकत्व सांगण्याकरितां कल्पनावादाचा उपयोग ज्ञानेश्वरींत केला आहे, हें पुढील ओव्यांवरून दिसून येईल.

आमुचा प्रकृतीपैलीकडील भावो । जरी कल्पनेवीण लागसी पाहो ।
तरी मजमाजीं भूतें हेंही वावो । जे मी सर्व म्हणउनी ॥ ९-७१ ॥

एऱ्हवीं संकल्पाचिये सांजवेळे। नावेक तिमिरेजती बुद्धीचे डोळे।
म्हणोनि अखंडिताचि परि झांवळे। भूतभिन्न ऐसें देखे ॥९-७२॥
तेचि संकल्पाची सांज जैं लोपे। तैं अखंडितचि आहे स्वरूपें॥
जैसें शंका जातखेंवो लोपे। सापपण माळेचे ॥ ९-७३ ॥

माझ्या स्वरूपाचा, कार्यकारण कल्पना टाळून, जर विचार केला, तर हीं भूतें माझ्या ठायीं आहेत हा सिद्धान्त मिथ्या ठरतो. कारण सर्व कांहीं मीच म्हणजे परमात्मा आहे. मजहून भिन्न असें दुसरें कांहींच नाहीं. परंतु परब्रह्माच्या ठिकाणीं प्रथम संकल्पानें जेव्हां ज्ञानाज्ञानाचा अंधुक संधिकाल उत्पन्न झाला, त्या वेळीं परब्रह्म वस्तु विकाररहित असूनहि त्या अविद्येमुळें सर्व भूतमात्र परब्रह्माहून वेगळें भासूं लागलें. पण तोच संकल्प उत्पन्न करणारी सांजवेळ मावळली म्हणजे, ज्याप्रमाणें फुलाच्या माळेवरील उत्पन्न झालेला सर्पभ्रम प्रकाशांत जसा नाहींसा होतो, त्याप्रमाणें परब्रह्म आपल्या अखंड स्वरूपानें राहतें.

तैसिये निर्मळ माझ्या स्वरूपीं। जो भूत भावना आरोपी।
तयासी तयाच्या संकल्पीं। भूताभासु असे ॥ ९-७९ ॥
तेचि कल्पिती प्रकृती पुरे। तरि भूताभासु आधींच सरे।
मग स्वरूप उरे एकसरें। निखळ माझें ॥ ९-८० ॥
हें असो आंगी भरलिया भवंडी। जैशा भोंवत दिसती अरडीदरडी।
तैशीं आपलिया कल्पना अखंडी। गमती भूतें ॥ ९-८१ ॥
तेचि कल्पना सांडून पाहीं। तरि मी भूतीं भूतें माझिया ठायीं।
हे स्वप्नींही परि नाहीं। कल्पावया जोगें ॥ ९-८२ ॥
आतां मीच एक भूतांतें। धर्ता अथवा भूतांमाजीं मी असतां।
या संकल्प सन्निपाता। आंतुलिया बोलिया ॥ ९-८३ ॥

म्हणोनि परियेसीं गा प्रियोत्तमा। या परी मी विश्वेसीं विश्वात्मा।
जो इया लटकिया भूतग्रामा। भाव्यु सदा ॥ ९-८४ ॥
रश्मिचेनि आधारें जैसें। नव्हे तेंचि मृगजळ आभासे।
माझ्या ठायीं भूतजात तैसें। आणि मातेंही भावीं ॥ ९-८५ ॥

परमात्म्याच्या अविकृत शुद्ध स्वरूपावर जो भूतसृष्टीचा आरोप केला जातो, हा कल्पनेचा खेळ आहे. ही कल्पना एकदां नष्ट झाली म्हणजे परमात्म्याचें शुद्धबुद्ध स्वरूपमात्र एकटेंच उरतें. कल्पनेनें परब्रह्माचे ठिकाणीं भूतमात्राचा आभास होतो. पण हीच कल्पना एकदां मावळली म्हणजे परमात्मा भूतमात्रांत आहे आणि भूतमात्र परमात्म्यांत आहे ह्या सर्व कल्पना आहेत, त्यांत कांहीं तथ्य नाहीं असें दिसून येतें. मीच एकटा या भूतमात्राला धारण करतों व मीच त्याचे ठायीं राहात असतों, ह्या सर्व भाषा म्हणजे संकल्प वाताच्या भ्रमिष्ट स्थितींतील बडबड होय. परमात्मवस्तूला विश्व मानणें किंवा विश्वात्मा मानणें ही भूतमात्राची खोटी कल्पना आहे. सूर्यकिरणामुळें जसें मृगजळ भासमान होतें तसें भूतमात्र परमात्म्याच्या ठिकाणीं भासमान दिसतें. हा सर्व अज्ञानाचा प्रभाव आहे. परमात्म्याचे ठिकाणीं वास्तविक अविद्या नसून संकल्पामुळेंच तिची सिद्धि झाली आहे. संकल्पच अविद्येचें कारण आहे.

संकल्पमात्रेण गता सा सिद्धिं परमात्मनि।
अतः संकल्पसिद्धेयं संकल्पेनैव शाम्यति॥
येनैव जाता तेनैव वन्हिज्वालेव वायुना।
असंकल्पमात्रेण सा विद्या प्रविलीयते ॥ ३-४- ॥

परमात्म्याचे ठिकाणीं वास्तविक अविद्या नसून संकल्पामुळेंच तिची सिद्धि झाली आहे. अविद्येमुळें संकल्पाची सिद्धि होत नाहीं. अर्थात् संकल्पोत्पत्तीचें कारण अविद्या नाहीं. संकल्पच अविद्येचें कारण आहे. जशी वायूमुळें अग्निज्वाला प्रगट होते आणि वायुस्पद बंद झाल्यानें

जाते, तशी संकल्पस्पंदानें अविद्येची भावना व भावनेनें तिची सिद्धि होते आणि तद्विषयक संकल्प न केल्यानें ती नष्ट होते.

हें सर्व जगत् केवल संकल्पमात्र असल्यामुळें स्वप्नाप्रमाणेंच मिथ्यात्व आहे, हें जसें वसिष्ठांनीं कल्पनावादाच्या युक्तीनें सिद्ध करून दाखविलें आहे, त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनीं विश्वाची उत्पत्ति परमात्म्यापासून होते ही कल्पना लटकी आहे, असें वरील ज्ञानेश्वरींतील ओव्यांतून सिद्ध केलें आहे. यावरून ज्ञानेश्वर व वसिष्ठ यांच्यामध्यें जगताच्या अस्तित्वासंबंधानें ऐक्य आहे असें दिसून येतें.

विश्व हें मिथ्या म्हणजे आभासरूप कसें आहे, हें सांगण्याकरितां वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर ह्या दोघांनीं रज्जुसर्प, मृगजल आणि अशाच प्रकारें इतर अनेक दृष्टान्ताची योजना कशी केली आहे व त्यांत साम्य किती दिसून येते हें पुढें दाखविलें आहे.

कुम्भकारो घटमिव चेतो हन्ति करोति च ।। ५-४८-५२ ।।

कुंभकार आपल्या कल्पनेनें घट निर्माण करतो आणि तो फोडूनहि टाकतो; त्याप्रमाणें चित्त हें आपल्या कल्पनेनें जगत् निर्माण करतें आणि पुन्हां त्याचा उपसंहार करतें. हीच कल्पना 'येऱ्हवीं तरी भूमी यांतून स्वयंभ । काय घडेगाडगे यांचे निघती कोंभ ।। परि ते कुलालमतीचे गर्भ । उमटले कीं ।।" ९-७४ ।। जमिनींतून गाडग्या मडक्यांचे कोंब बाहेर पडत नाहींत. कुंभाराच्या कल्पनागर्भांतून हीं गाडगीं मडकीं उत्पन्न होतात. त्याप्रमाणें ही मृतजात सृष्टि मानवाच्या कल्पनेंतून उत्पन्न व नष्ट होते.

अंकुरस्य यथा पत्रलतापुष्पफलश्रियः ।। ३-११०-४६ ।।
व्यतिरिक्ता यथा हेम्नो न हेमवनिता तथा ।।३-११०-४७।।
धाराकणोर्मिफेनश्रीर्यथा संलक्ष्यतेऽम्भसः ।
तथा विचित्रविभवा नानातेयं हि चेतसः ।। ३-११०-४८ ।।

ज्याप्रमाणें पत्र, लता, पुष्प आणि फल अशा अंकुराच्या अनेक अवस्था होतात, किंवा ज्याप्रमाणें सुवर्णाची स्त्री सुवर्णाहून भिन्न नसते

किंवा धारा, कण, लाटा, फेंस ह्या पाण्याच्या अवस्था असतात, त्याप्रमाणें चित्‌च्या म्हणजेच परमात्मवस्तूच्या वरीलप्रमाणें विचित्र वैभवसंपन्न अशा नानाविध अवस्था केवळ संकल्पामुळेंच उत्पन्न होतात. हीच कल्पना ज्ञानेश्वरांनीं सागर व तरंग, कापूस व कापड, सोनें लेणें, प्रतिध्वनि किंवा आरसा हे दृष्टांत देऊन विस्तारानें खालील ओव्यांत सांगितली आहे.

ना जरी सागरींच्या पाणी । काय तरंगचिया आहाती खाणी ।
हे अवांतर करणी । वारयाची नव्हे ? ॥ ९-७५ ॥
पाहें पां कापसाच्या पोटीं । काय कापडाची होती पेटी ।
तो वेढीतयाचिया दिठी । कापड जाहला ॥ ७६ ॥
जरी सोनें लेणें होऊनि घडे । तरी तयाचें सोनेंपण न मोडे ।
येर अळंकार हे वरिचिली कडे । लेतयाचेनि भावें ॥ ७७ ॥
सांगे पडिसादाची प्रत्युत्तरें । कां आरिसा जें आविष्करे ॥
तें आपुलें कीं साचोकारें । तेथेंचि होतें ॥ ७८ ॥

या ओव्यांचा अर्थ सुलभ आहे म्हणून लिहिण्याचा प्रयत्न केला नाहीं.

संकल्पमात्रमेवेदं जगन्मिथ्यात्वमुत्थितम् ।
असंकल्पनमात्रेण ब्रह्मन्क्वापि विलीयते ॥ ६ पू. ३३-४१ ॥
आकाशस्य घटस्थालीरन्ध्राकाशादयो यथा ।
सर्वा एवोत्थिता लोककलना ब्रह्मणः पदात् ॥ ३-९४-२७ ॥
शीतरश्मेरिव ज्योत्स्ना स्वालोक इव तेजसः ।
एवमेता हि भूतानां जातयो विविधाश्च याः ॥ ३-९४-३० ॥
यस्मादेव समायान्ति तस्मिन्नेव विशन्ति च ॥ ३-९४-३१ ॥

हें मिथ्या जग केवळ संकल्पानेंच उठलेलें आहे; त्यामुळें तें नुसत्या असंकल्पनेंच, त्याचा संकल्प न केल्यानेंच कोठेंतरी जाऊन लपतें. आकाशापासून घटाकाश उत्पन्न होतें, त्याप्रमाणें ब्रह्मापासून केवळ

कल्पनेमुळें सर्व आणि जगत् उत्पन्न होत असतात. मृगजलाची नदी सूर्यकिरणांत अंतर्भूत होते किंवा चांदणें चंद्रांत लीन होतें, त्याचप्रमाणें ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारी सृष्टि, ब्रह्मांतच लीन होते. अर्थात् ब्रह्म आणि जीव किंवा जग ही परमेश्वराहून भिन्न नसून स्वरूपतः एकच आहेत.

जगाच्या उत्पत्तीसंबंधानें ज्ञानेश्वरांनीं वरीलप्रमाणेंच आपले विचार पुढील ओंव्यांत प्रगट करून सांगितले आहेत.

तैसें भूतजात माझ्या ठायीं । कल्पिजे तरी आभासे कांहीं ।
निर्विकल्पीं तरि नाहीं । तेथ कीचि मी आघवें ॥ ९-९० ॥
म्हणऊनि नाहीं आणि असे । हें कल्पनेचेनि सौरसें ।
जे कल्पना लोपें भ्रंशे । आणि कल्पनेसवे होय ॥ ९-९१ ॥
तेचि कल्पितें मुद्दल जाय । तैं असें नाहीं हें कें आहे ॥ ९-९२ ॥
बीज शाखांतें प्रसवे । मग तें रुखपण बीजीं सामावें ॥
तैसें संकल्पें होय आघवें । पाठीं संकल्पीं मिळे ॥ ९-२९२ ॥
ऐसें जगाचें बीज जो संकल्पु । अव्यक्त वासनारूपु ॥
तया कल्पांतीं जेथ निक्षेपु । होय तें स्थान मी ॥ ९-२९३ ॥

कल्पना केली तर सर्व जीवमात्र परमात्म्याच्या ठिकाणीं आहे असें भासतें. कल्पनेच्या अभावीं हें भूतमात्र नाहींसें होऊन परमात्माच एकटा अविकृत उरतो. म्हणून नाहीं आणि आहे हे सर्व कल्पनेचे खेळ आहेत. कल्पना मावळली म्हणजे नामरूपात्मक विश्व नाहीं, एकच परमात्मा तेवढा खरा आहे हें सिद्ध होतें. बीजापासून वृक्ष, शाखा उत्पन्न होतात पुढें तीं झाडेंच बीजांत समावेश पावतात, त्याप्रमाणें आदिसंकल्पापासून सर्व जगाची उत्पत्ति होऊन पुनः तें जग आदि-संकल्पांतच लय पावतें.

संकल्पो हि मनो जीवश्चित्तं बुद्धिः सवासना ॥ ४-५४-२० ॥

संकल्पच मन होय. जीव, चित्त, वासनायुक्त बुद्धि हीं सर्व संकल्पाचींच भिन्न भिन्न नांवें आहेत. हें सर्व जगत् केवळ संकल्पमात्र

असल्यामुळें स्वप्नाप्रमाणेंच मिथ्या आहे, असें वसिष्ठ सांगतात, त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनीं ही सृष्टि सर्व मनाची कल्पना आहे असें पुढील अभंगांत वर्णन केलें आहे.

मनाची सृष्टि स्वप्न वर्तवी दृष्टि ।
अलंकारलें उठी गंधर्वनगर ॥
तेथिचिये राहिवेसाठीं ।
कां भ्रमु धरितोसि पोटीं ।
जेथें पाहातां पाहणें तुटी। तोचि होई ॥ ५४२ ॥

मनाच्या कल्पनेमुळें दृष्टीला हें सृष्टिस्वप्न दिसतें. आकाशांतील गंधर्व-नगराप्रमाणें ही सृष्टि मिथ्या असल्यामुळें येथील राजपदाचा भ्रम न धरितां ज्या ठिकाणीं पाहणाराला पाहणें हें द्वैत मावळतें, असें अद्वैत होऊन जा.

वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर ह्या दोघांनीहि एकाच प्रकारें अद्वैतसिद्धि करण्याकरितां कल्पनावादाचा उपयोग केला आहे. सुखदुःखादि सर्व भाव आपल्या संकल्पावर अवलंबून असतात, असें दोघांचेंहि मत आहे. कारण ज्या वेळीं संकल्प नसतो, त्या वेळीं कांहींच नसतें, हें सर्वानुभव-सिद्ध आहे. सर्व संकल्पाचा नाश करणें हेंच शास्त्रांचें अंतिम रहस्य आहे.

(२०) जीवन्मुक्तावस्थाः—ज्ञानेश्वरीमधील स्थितप्रज्ञाचें वर्णन, भक्तांचीं लक्षणें आणि चौदाव्या अध्यायाच्या अंतीं दाखविलेली गुणातीताची स्थिति थोड्याबहुत फरकानें सारखीच आहे. या अवस्थेलाच सिद्धावस्था किंवा ब्राह्मी स्थिति हें नांव दिलेलें आहे. योगवासिष्ठांत या स्थितीसच म्हणजे वासनाक्षय झाल्यावरच्या स्थितीसच जीवन्मुक्तावस्था असें म्हटलें आहे.

ध्येयं तं वासनात्यागं कृत्वा तिष्ठन्ति लीलया ।
जीवन्मुक्ता महात्मानः सुजना जनकादयः ॥ ५-१६-११ ॥

महात्मा जनकासारखे जीवन्मुक्त सुजन, ध्येयवासना त्याग करून लीलेनें व्यवहार करीत असतात.

देख पां जनकादिक । कर्म जात अशेख ।
न सांडितां मोक्षसुख । पावते जाहले ।। ३-१५२ ।।

कर्माचा मुळींच त्याग न करतां जनकादिक मोक्षपदास गेले. या दोन्ही ठिकाणीं ज्ञानी असून लोकसंग्रह करणाऱ्या जीवन्मुक्ताचें उदाहरण योगवासिष्ठकार व ज्ञानेश्वर यांनीं जनकाचेंच दिलेलें आहे. यावरून व पुढें लिहिलेल्या श्लोक व ओव्यांवरून जीवन्मुक्तावस्थेबद्दल या दोघांच्या विचारांतील सादृश्य दिसून येतें.

नोदेति नास्तमायाति सुख दुःखे मुखप्रभा ।
यथा प्राप्तस्थितेर्यस्य जीवन्मुक्त स उच्यते ।। ३-९-६ ।।
रागद्वेषभयादीनामनुरूपं चरन्नपि ।
योऽन्तर्व्योमवदच्छस्थः स जीवन्मुक्तः उच्यते ।। ३-९-८ ।।
यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः ।
हर्षामर्षभयोन्मुक्तः स जीवन्मुक्त उच्यते ।। ३-९-११ ।।
शान्तसंसारकलनः कलावानपि निष्कलः ।
यः सचित्तोपि निश्चित्तः स जीवन्मुक्त उच्यते ।। ३-९-१२ ।।

या श्लोकांतील समानार्थीच ज्ञानेश्वरींतील पुढील ओव्या आहेत.

जो सर्वदा नित्यतृप्तु । अंतःकरण भरितु ।
परी विषयामाजीं पतितु । जेणें संगें कीजे ।। २-१९२ ।।
तो कामु सर्वथा जाये । जयाचें आत्मतोषीं मन राहे ।
तोचि स्थितप्रज्ञु होये । पुरुष जाणें ।। २-१९३ ।।
नाना दुःखीं प्राप्तीं । जयासी उद्वेगु नाहीं चित्तीं ।
आणि सुखाचिया आर्तीं । अडपैजेना ।। २-१९४ ।।
अर्जुना तयाच्या ठायीं । कामक्रोधु सहजे नाहीं ।
आणि भयानें नेणे कहीं । परिपूर्ण तो ।। २-१९५ ।।
ऐसा जो निरवधि । तो जाणा पां स्थिरबुद्धि ।
जो निरसूनि उपाधि । भेदरहित ।। २-१९६ ।।

गोमटें कांहीं पावे । तरी संतोष तेणें नाभिभवें ।
जो ओखटेनि नागवे । विषादासी ।। २-२९९ ।।
ऐसा हरिखशोकरहितु । जो आत्मबोध भरितु ।
जो जाण पां प्रज्ञायुक्तु । धनुर्धरा ।। २-३०० ।।
देखें कूर्मांचिया परी । उवाइला अवेव पसरी ।
ना तरी इच्छावशें आवरी । आपुले आपण ।। २-३०१ ।।
तैसीं इंद्रियें आपैतीं होती । जयाचें म्हणितलें करिती ।
तयाची प्रज्ञाजाण स्थिरता । पातली असे ।। २-३०२ ।।

(२१) मुक्तसंगत्व किंवा अनासक्तबुद्धिः--ज्याला अपरोक्ष ज्ञान झालें आहे, आणि ज्याला पराशांति प्राप्त झाली आहे, तो जरी व्यवहार करीत असला तरी मनानें अनासक्त आणि वासनारहित असल्यामुळें त्याला कर्मफलासंबंधानें केव्हांहि आसक्ति उत्पन्न होत नाहीं, व ज्याला कर्मफलाचा कधींहि लेप लागत नाहीं, अशा प्रकारची विचारसरणी वसिष्ठांनीं सांगितली आहे.

ज्ञस्य नार्थः कर्मत्यागैर्नार्थः कर्मसमाश्रयैः ।
तेन स्थितं यथा यद्यत्तत्तथैव करोत्यसौ ।। ६ उ० १९९-४ ।।
मम नास्ति कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।
यथाप्राप्तेन तिष्ठामि ह्यकर्मणि क आग्रहः ।।
६ उ० २१६-१४ ।।
नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः ।। ६ उ० ३७-३६ ।।
नानिच्छया नेच्छयाथ न सता नासता सदा ।
नैवात्मना न चान्येन नैतैर्मरणजीवितैः ।। ६ उ० ३७-३७ ।।

वसिष्ठ म्हणतात, ज्ञानी पुरुषाला कर्मत्यागानेंहि कांहीं फळ प्राप्त होत नाहीं व कर्माचा आश्रय केल्यानेंहि कांहीं फल नाहीं. जें जें कर्म वर्णाश्रमधर्मानें करणें त्याला प्राप्त होइल तें तें तो तसेंच करितो. आतां

मला कोणत्याहि प्रकारचा संदेह उरलेला नाहीं. माझ्या कृतकर्माचा कांहीं उपयोग नाहीं व अकृत कर्माचाहि उपयोग नाहीं. यास्तव मी आतां यथाप्राप्त वर्णाश्रमाला उचित व्यवहारानेंच राहीन. बलात्कारानें कर्मत्याग करण्याचा आग्रह नको. ज्ञानी पुरुषानें कर्म केलें तरी त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं, न केलें तरी त्यांत कांहीं दोष नाहीं. जगांतील कोणत्याहि प्राण्यासाठीं सुद्धां त्याला कांहीं कर्तव्य नसतें.

वरील श्लोकांपैकीं "नैव तस्य कृतेनार्थो" हा श्लोक वसिष्ठानें भगवद्‌गीतेमधून जसाच्या तसाच घेतला आहे. या व याच्या आधीच्या व नंतरच्या म्हणजे श्लोक १७, १८, व १९ या श्लोकांवर ज्ञानेश्वरांनीं जी टीका केली आहे त्यांत अनासक्त बुद्धीनें स्वधर्माचरण करणारास कर्माचा लेप लागत नाहीं असें वसिष्ठांप्रमाणेंच सांगितलें आहे.

देखें असतेनि देहधर्मे । एथ तोचि एकु न लिंपे कर्मे ।
जो अखंडित रमे । आपणपांचि ।। ३-१४६ ।।
जे तो आत्मबोधें तोषला । तरी कृतकार्यु देखें जाहला ।
म्हणोनि सहजें सांडवला । कर्मसंगु ।। ३-१४७ ।।
तृप्ति जालियां जैसीं । साधनें सरती आपैसीं ।।
देखें आत्मतुष्टीं तैसीं । कर्मे नाहीं ।। ३-१४८ ।।
जंववरी अर्जुना । तो बोधु भेटेना मना ।
तंवचि यथा साधना । भजावें लागे ।। ३-१४९ ।।
जे स्वधर्मे निष्कामता । अनुसरलें पार्था ।
ते कैवल्य परम तत्त्वतां । पावले जगीं ।। ३-१५१ ।।

जो आत्मस्वरूपांत निरंतर आनंदानें मग्न असतो, तो देहधर्म चालू असतांहि, कर्मफलांनें माखला जात नाहीं. कारण तो आत्मज्ञानानें संतुष्ट झाल्यामुळें आणि तेणेंकरून त्याचें जीवितकर्तव्य संपल्यामुळें त्याला कर्माचा संग आपोआप घडत नाहीं. एकदां तृप्ति झाल्यावर तिचीं साधनें आपोआपच नाहींशीं होतात. त्याप्रमाणेंच आत्मानंद लाभला कीं कर्माचा नाश होतो. जोंपर्यंत हा आत्मबोधाचा उदय

मनांत झाला नाहीं, तोंपर्यंत या स्वधर्माचरणाच्या साधनाला भजणें अवश्य आहे. ज्यांनीं निष्कामबुद्धीनें स्वकर्म अनुसरलें ते या जगांत खरोखर केवळ ब्रह्मस्थितीला पोंचतात.

(२२) ज्ञानाशिवाय मोक्ष नाहींः—

ज्ञानं हि परमं श्रेयः कैवल्यं तेन वेत्त्यलम् ॥ ६ पू. ८८-१६ ॥

ज्ञान हेंच परमश्रेष्ठ आहे. त्या ज्ञानानें पुरुष कैवल्याचा—मोक्षाचा साक्षात् अनुभव घेतो.

अस्य देवाधिदेवस्य परस्य परमात्मनः ।
ज्ञानादेव परा सिद्धिर्न त्वनुष्ठानदुःखतः ॥ ३-६-१ ॥
अत्र ज्ञानमनुष्ठानं नत्वन्यदुपयुज्यते ॥ ३-६-२ ॥

सर्व देवांचा देव आणि श्रेष्ठांचा श्रेष्ठ असा जो हा परमात्मा त्याची प्राप्ति केवळ ज्ञानानेंच होते. जपतपादि क्लेशदायक साधनें करून त्याची प्राप्ति होत नाहीं. " स्वानंदाभासरूपोऽसौ स्वदेहादेव लभ्यते॥" ॥ ३-६-३ ॥ परमात्मा स्वानंदरूप असून त्याचा अनुभव या देहामध्येंच करून घेतां येतो.

ज्ञानान्निर्दुःखतामेति ज्ञानादज्ञानसंक्षयः ।
ज्ञानदेव परा सिद्धिर्नान्यस्माद्राम वस्तुतः ॥ ५-८८-१२ ॥

मनुष्याला ज्ञानानेंच दुःखराहित्य प्राप्त होतें. ज्ञानानेंच अज्ञानाचा सर्वथा क्षय होतो व ज्ञानानेंच परा सिद्धि मिळते. दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें मनुष्य खरा कृतार्थ होत नाहीं.

ततो वच्मि महाबाहो यथा ज्ञानेतरा गतिः ।
नास्ति संसारतरणे पाशबन्धस्य चेतसः ॥ ५-६७-२ ॥

म्हणून वसिष्ठ म्हणतात कीं, हे महाबाहो, संसारपाशांत अडकून गेलेल्या चित्ताला संसारांतून तरून जाण्याला ज्ञानावांचून दुसरी गति नाहीं.

ज्ञानाची महती ज्ञानेश्वरांनीं वसिष्ठाप्रमाणेंच वर्णन करून सांगितलीं आहे तप, दान, व्रत, किंवा कर्म, भक्ति अगर योग वगैरे कोणत्याहि

साधनांचा अवलंब केला तरी ज्ञानाशिवाय मोक्ष नसल्यामुळें ज्ञान हें मोक्षाचें एकमेव साधन आहे असें ज्ञानेश्वरांचें स्पष्ट मत असल्याचें दिसून येतें. ज्ञानयोगाच्या तुलनेनें कर्मयोग कमी प्रतीचा आहे. कारण त्या योगानें साधकाला मोक्षप्राप्ति वेळानें होतें. ज्ञानयोगानें तत्काळ होतें.

एकु ज्ञानयोगु म्हणिजे । तो सांख्यीं अनुष्ठिजे ।
जेथ वोळखीसवें पाविजे । तद्रूपता ॥ ३-३६ ॥
एक कर्मयोगु जाण । जेथ साधकजन निपुण ।
होऊनियां निर्वाण । पावती वेळे ॥ ३-३७ ॥
तैसीं दोनीहि मतें । सूचितीं एका कारणातें ।
परि उपास्ति ते योग्यते । आधीन असे ॥ ३-४० ॥

जड, चैतन्याचा विचार करणारे ज्याचें आचरण करितात व ज्या योगानें ब्रह्मस्वरूपाची ओळख होतांक्षणींच ते तद्रूप होऊन जातात, त्या एका संप्रदायाला ज्ञान-योग म्हणतात, दुसऱ्यास कर्मयोग म्हणतात. त्या योगांत तत्पर असे मुमुक्षुजन अवकाशानें (ज्ञानोत्तर कालीं) मोक्षास पावतात. हीं दोन्ही मतें एकाच तत्त्वाचीं सूचक आहेत. परंतु त्यांची उपासना उपासकाच्या योग्यतेवर अवलंबून आहे. म्हणून ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं,

वांचूनि ज्ञानेंविण एकें । उपाय करिसी जितुके ।
तिहीं गुंफिसी अधिकें । रुखीं इयें ॥ १५-२४९ ॥

एक ब्रह्मज्ञानाशिवाय याला (अज्ञानाला) छेदण्याचे जेवढे आसुरी उपाय करशील तितका तूं या संसारांत अधिकाधिक गुंतून पडशील.

आत्मविषयीं आंतुवट । साधन जें आंगदट ।
ज्ञान हेंही स्पष्ट । चावळला ॥ १६-४५ ॥
त्या मज पुरुषोत्तमा । ज्ञानें भेटे जो सुवर्मा ।
तो सर्वज्ञु तोचि सीमा । भक्तिची ही ॥ १६-४८ ॥

भरूनि प्रपंचाचा घोंटु । कीजे देखतांचि देखतया द्रष्टु ।
आनंदसाम्राज्यीं पाटु । बांधिजे जीव ॥ १६-५० ॥
येवढेया लाठेपणाचा उपावो । आनु नाहींचि म्हणे देवो ॥
हा सम्यक ज्ञानाचा रावो । उपायांमाजीं ॥ १६-५१ ॥

आत्मप्राप्तीचें अंतस्थ आणि बळकट साधन म्हटलें तर ज्ञानच होय. जो भाग्यवान् पुरुष ज्ञानाच्या द्वारें पुरुषोत्तमाचा लाभ जोडतो, तोच सर्वज्ञ असून तोच भक्तीच्या शिखराला पोंचतो. प्रपंचाला गिळून पाहणाराच दृष्ट वस्तूशीं एकरूप होऊन लय पावेल आणि जीव आनंद-साम्राज्याचा धनी होईल; इतका चमत्कार घडवून आणण्याजोगें प्रभावी साधन ज्ञानावांचून दुसरें नाहीं.

आंधळेया गरूडाचे पंख आहाती । ते कवणा उपेगा जाती ।
तैसे सत्कर्मांचे उपखे ठाती । ज्ञानेंवीण ॥ ९-३०६ ॥

आंधळया गरुडाला पंख जरी असले तरी त्यांचा त्याला काय उपयोग होणार ? जसा उपयोग नाहीं त्याप्रमाणें यथार्थ ज्ञानावांचून सत्कर्मांचे श्रम व्यर्थ आहेत. गीताशास्त्रच ज्ञानप्रधान आहे.

"ज्ञानप्रधान हें शास्त्र" (१८-१४३६)

येथ अविद्यानाशु हें स्थळ । तेणें मोक्षोपादान फळ ।
या दोन्ही केवळ । साधन ज्ञान ॥ १८-१२४३ ॥

या गीताशास्त्रांत अविद्येचा नाश ही मुख्य भूमि व मोक्षाचा लाभ हें तिचें फळ, या दोन गोष्टी होण्याला ज्ञान हेंच एक साधन आहे, असें ज्ञानेश्वरांनीं ज्ञानाचें महत्त्व सांगितलें आहे.

येर मातें नेणोनि भजन । तें वायांचि गा आनेंआन ।
म्हणौनि कर्मांचे डोळे ज्ञान । तें निर्दोष होआवें ॥ ९-३५० ॥

एऱ्हवीं मला न जाणतां जें भजन करणें तें कांहीं तरी असून व्यर्थ होय. म्हणून कर्म आचरण्यास ज्ञान ही दृष्टि आहे. म्हणून हें ज्ञान निर्दोष असें असलें पाहिजे.

(२३) **लोकसंग्रहाचें महत्त्वः**—ज्ञानी पुरुषाचा आत्मा म्हणून कांहीं स्वतंत्र व्यक्ति नाहीं. त्याच्या आत्म्यावर जोपर्यंत अज्ञानाचें पांघरूण असेंत तोंपर्यंत मी व लोक हा भेद कायम असतो. पण ज्ञानप्राप्ती-नंतर सर्व लोकांचा आत्मा हाच त्याचा आत्मा होतो. म्हणून वसिष्ठांनीं रामास असें सांगितलें आहे कीं,

यावल्लोकपरामर्शो विरूढो नास्ति योगिनः ।
तावद्रूढसमाधित्वं न भवत्येव निर्मलम ॥ ६ पू० १२८ ॥

जोंपर्यंत लोकांचा परामर्श घेण्याचें म्हणजे लोकसंग्रहाचें काम थोडें तरी शिल्लक आहे, संपलें नाहीं तोंपर्यंत योगारूढ झालेल्या पुरुषाची स्थिति निर्दोष आहे, असें कधींच म्हणतां येत नाहीं; त्यानें केवळ आपल्याच समाधिसुखांत गढून न जातां ज्ञानी पुरुषानें लोकसंग्रह करण्याचें काम सोडून देऊं नये. मला जरी कांहीं कर्तव्य नसलें तरी मी लोककल्याणाकरितां या पृथ्वीवर संचार करीत आहें, असें वसिष्ठानें पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे.

कर्तव्यमस्ति न ममेह हि किंचिदेव
स्थातव्यमित्यतिमना भुवि संस्थितोऽस्मि ॥ २-१०-४४ ॥

मला या जगांत कोणत्याच तऱ्हेचें कर्तव्य नाहीं तरीहि मी उन्मन-स्थितीमध्यें या भूतलावर संचार करीत आहें. इतकेंच नव्हे तर जोंपर्यंत प्राणिमात्रांची परंपरा कायम आहे, तोंपर्यंत मी लोकसंग्रह करण्याचें काम करीत राहीन; कारण "त्यागो हि कर्मणां तस्मादादेहं नोपपद्यते।" (६ उ. २-४२) कर्म सोडणें आमरणान्त युक्त नसल्याळें "धर्मेण राज्यमनुपालय तीर्ण तृष्णां" ॥ (६ उ. २१--५०) तृष्णारहित होऊन स्वधर्माप्रमाणें प्राप्त झालेलें राज्य पालन करण्याचें काम कर, असा वसिष्ठानें रामचन्द्राला पुनः पुनः उपदेश केला आहे.

ज्ञानेश्वरांनीं कर्माचा त्याग कधींहि इष्ट मानिला नाहीं, उलट ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेंच पाहिजे, असा उपदेश त्यांनीं केला आहे.

आतां आणिकाचिया गोठी । कायेशा सांगो किरीटी ।
देखें मीचि इये राहाटी । वर्तत असें ॥ ३-१६० ॥

काय सांकडें कांहीं मातें । कीं कवणें एकें आर्तें ।
आचरें मी कर्मातें । म्हणसी जरी ।। ३-१६१ ।।
तरी पुरतेपणालागी । आणकु दुसरा नाहीं जगीं ।।
ऐसी सामग्री माझ्या अंगीं । जाणसी तूं ।। १६२ ।।
तया लोकसंग्रहालागीं । वर्ततां कर्मसंगीं ।
तो कर्मबंधु आंगीं । वाजेल ना ।। १७५ ।।
जैसी बहुरूपियांची रावोराणी स्त्रीपुरुष भावो नाहीं मनीं ।
परी लोकसंपादणी । तैसीच करिती ।। १७६ ।।

भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुनाला सांगतात कीं, मी सुद्धां या स्वकर्मानुष्ठानाच्या मार्गानेंच चालत असतों. माझ्यावर कांही संकट पडलें आहे, किंवा मला कांही स्वार्थ हेतु साधावयाचा आहे म्हणून मी हें कर्माचरण करितों, असें तुझें म्हणणें असेल तर माझ्या इतका पूर्णत्वाला पोंचलेल्या दुसरा कोणीच या जगांत नाहीं, असें सामर्थ्य माझ्या अंगीं आहे. लोकसंग्रह करण्याकारितां म्हणजे समाजसंस्था चांगल्या स्थितींत राखण्याकरिता कर्माचा स्वीकार केला तर कर्म करणाराला तें बंधन होत नाही. बहुरूपी राजाराण्यांचीं सोंगे घेतात आणि त्यांच्या मनांत वास्तविक स्त्री-पुरुषभाव नसतांनाहि सोंगाची बतावणी यथासांग करून लोकांचा संतोष संपादितात. तसेंच ज्ञानवान् पुरुषहि ज्ञानोत्तर कालीं लोकसंग्रहासाठीं निष्काम व निर्विकार वृत्तीनें सत्कर्म आचरतात.

(२४) मूर्तिपूजेसंबंधीं वासिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांचे विचारः—

न देवो देहरूपो हि न देवश्चित्तरूपधृक् ।। ६ पू० २९-१२० ।।
न देवः कमलारूपी नापि देवो भवेन्मतिः ।
अकृत्रिममनाद्यन्तं देवनं देव उच्यते ।। १२१ ।।

देहरूप देव नाहीं. देव चित्तरूप धारण करणारा नाही. कमलादि देहादिकांची शोभा हा देव नव्हे व शरीरांतील बुद्धिआदि कोणता भावहि देव नव्हे. तर तो अकृत्रिम, नित्य, निरतिशय आनंद, चित्प्रकाश तो मुख्य देव होय.

तदेतत्पूजनं श्रेयस्तस्मात्सर्वमवाप्यते ।
तदेव सर्गभूः सर्वमिदं तस्मिन्व्यवस्थितम् ॥ ६ पू० ३०-१ ॥

या मुख्य देवाचें पूजनच बाकीच्या परिच्छिन्न देवांच्या पूजनाहून अधिक श्रेयस्कर आहे. त्याच्यापासून सर्व प्राप्त होतें. तेंच सर्व जगाच्या उत्पत्तीचा आधार आहे.

न दीपेन न धूपेन न पुष्पविभवार्पणैः ।
नान्नदानादिदानेन न चन्दनविलेपनैः ॥ ६ पू० ३८-२३ ॥
न च कुंकुमकर्पूरभोगैश्चित्रैर्न चेतरैः ॥
नित्यमक्लेशलभ्येन शीतलेनाऽविनाशिना ॥ ६ पू० ३८-२४ ॥

ह्या देवाच्या पूजेला गंधपुष्पादि उपहार लागत नाहींत. दीपधूप पुष्पवैभवाचें समर्पण नाहीं. अन्नपानादि दान नाहीं. चंदनलेपन, केशर, कर्पूर, इत्यादि भोग नाहीं. कांहीं उपचारांची जरुरी लागत नाहीं. तर नित्यक्लेशावांचून प्राप्त होणाऱ्या शीतल, अविनाशी अशा आत्मरूपबोधानें त्या देवाची पूजा होतें.

शमबोधादिभिः पुष्पैर्देव आत्मा यदर्च्यते ।
तत्तु देवार्चनं विद्धि नाकारार्चनमर्चनम् ॥ ६ पू० २९-१२८॥
आत्मसंवित्तिरूपं तु त्यक्त्वा देवार्चनं जना ।
कृत्रिमार्चासु ये सक्ताश्चिरं क्लेशं भजन्ति ते ॥६पू० २९-१२९ ॥

सर्वत्र आत्मौपम्यानें सुखदुःख पाहणें व चित्ताचा शम ही या मुख्य देवाच्या पूजेंतील उत्तम पुष्पें आहेत. पूज्य आत्म्याला जाणणारे ज्ञानी निर्मल, चिन्मात्र, शिवाला पूज्य समजतात. शम, बोध इत्यादि पुष्पांनीं मुख्य देव जो आत्मा त्याची पूजा करणें हेंच देवार्चन आहे. आकाराचें अथवा मूर्तीचें पूजन करण हें खरें पूजन नव्हे. जे लोक आत्मज्ञानरूप देवार्चन सोडून कृत्रिम अर्चेमध्यें आसक्त होतात, ते दीर्घकाल क्लेश भोगतात.

निराकार देवतेच्या उपासनेविषयीं ज्ञानेश्वरांनीं आपले विचार गीता अध्याय नऊ, श्लोक अकरा यावरील टीकेंत सांगितले आहेत. मुख्य

देवाला न ओळखतां सामान्य देवतांना भजणारे या मुख्य देवालाच भजत असतात, हें जरी खरें आहे तरी हा उपासनेचा सरळ मार्ग नव्हे. दहा इंद्रियांनीं निरनिराळे भोगले तरी भोक्ता एकच असतो. रस विषय कानांना व फुलें डोळ्यांना देऊन उपयोग काय ?

रस तो मुखेंचि सेवावा । परिमळ तो घ्राणेंची घ्यावा ।
तैसा मी तो यजावा । मीचि म्हणोनि ।। ज्ञा. ९-३४९ ।।

अन्न हें तोंडानें स्वीकारावें आणि सुवास नाकानेंच अनुभवावा, त्याप्रमाणें माझें खरें स्वरूप जाणूनच माझी उपासना घडली पाहिजे. साकार पाषाणमयी अथवा मृण्मयी मूर्ति करून तिचें ठायीं देवत्वाची भावना देऊन पूजन, सेवन आणि उपासना करणें हें केवळ अज्ञानकृत्य होय. एवढेंच नव्हे तर त्या परमेश्वराचा अवमान करण्यासारखें आहे, असें ज्ञानेश्वरांचें स्पष्ट मत आहे. हें खालीं लिहिलेल्या ओव्यावरून दिसून येईल.

ना तरी ज्वरें विटाळलें मुख । मग दुधातें म्हणती विख ।
तेवि अमानुषा मानुष । मानिती मातें ।। ९-१४१ ।।
पैं स्थूलदृष्टी देखिजे मातें । तें न देखणें जाण निरुतें ।
जैसें स्वप्निचेनी अमृतें । अमरा न्हविजे ।। १४३ ।।
सांगें गंगा या बुद्धि मृगजळ । ठाकोनि आलियाचें कवणफळ ।
काय सुरतरु म्हणोनि बाबुळ । सेविली करी ।। १४७ ।।
तेविं मी म्हणौनि प्रपंचीं । जिहीं बुद्धी दिधली कृतनिश्चयाची ।
तिहीं चंद्रासाठीं जळिंची । प्रतिमा धरिली ।। १४९ ।।
तैसें स्थुलाकारीं नाशिवंतें । भरवसा बांधौनि चित्तें ।
पाहाती मज अविनाशातें । तरि कैसेनि दिसे ।। १५१ ।।
तैसें विकारलें हें स्थूळ । जाणितलेया मी जाणावें केवळ ।
काये फेणु पीतां जळ । सेविलें होय ।। १५३ ।।

मी मनुष्य नसतां मला मनुष्य समजणें, मृगजळाला गंगा मानणें किंवा बाभळीला कल्पवृक्ष मानणें, यानें कोणतेंहि फळ पदरीं पडत

नाहीं. त्याप्रमाणें परमात्मा खरोखरच साकार होऊन संसारांत अवतरतो असा मनाचा ग्रह करणें म्हणजे चंद्रबुद्धीनें पाण्यांत पडलेलें प्रतिबिंब कवटाळण्यासारखें होय. एखाद्यानें पेज घ्यावी आणि मग अमृताच्या गुणाची अपेक्षा करावी, त्याप्रमाणेंच या नाशवंत नामरूपात्मक स्थूलावर मनानें विश्वास ठेवून त्यांत माझें शाश्वत स्वरूप पाहूं लागलें तर तें कसें बरें दिसेल? त्याचप्रमाणें विकारानें आकारास आलेलें हें स्थूल विश्व जाणून माझें केवळ, निराकार, निर्गुण, स्वरूप कसें जाणवेल! फेस प्यायला असतां, पाणी प्यायलें असें कसें होईल?

मज आकारशून्या आकारू। निरूपाधिका उपचारू।
मज विधिवर्जिता व्यवहारू। आचारादिक ॥ ९-१५७ ॥
मज वर्णहीना वर्णु। गुणातीतासि गुणु।
मज अचरणा चरणु। अपाणिया पाणी ॥ ९१५८ ॥
मज अमेया मान। सर्वगतासी स्थान।
जेसें सेजेमाजीं वन। निदेला देखे ॥ १५९ ॥
तैसें अश्रवणा श्रोत्र। मज अचक्षूसी नेत्र॥
अगोत्रा गोत्र। अरूपा रूप ॥ १६० ॥
मज अव्यक्तासि व्यक्ति। अनार्तासि आर्ति।
स्वयंतृप्ता तृप्ति। भाविती गा ॥ १६१ ॥
मज अनावरणा प्रावरण। भूषणातीतासि भूषण।
मज सकळकारणा कारण। देखती ते ॥ १६२ ॥

या ओव्यांचें तात्पर्य म्हणून असें सांगतां येईल कीं, ज्ञानेश्वराच्या मतें परमेश्वरास साकारदेह व इंद्रियादि अवयव नसून गंध, अक्षता, पुष्प, धूप, दीप अथवा नैवेद्य इत्यादिकेंकरून पूजन करणें म्हणजे त्या निर्विकार देवाचा अवमान करण्यासारखें आहे. जो निर्गुण, अकृत्रिम, नित्य निरतिशय आनंद, चित्प्रकाश तो मुख्य देव होय. त्याची पूजा करावी असा ज्ञानेश्वरांचा वसिष्ठाप्रमाणेंच उपासनेसंबंधीं कटाक्ष आहे.

योगवासिष्ठ व अमृतानुभव--अध्यात्मशास्त्राचा उपदेश करीत असतांना वसिष्ठांनीं जे सिद्धांत मांडले आहेत त्यांचा त्यांनीं प्रत्यक्ष अनुभव घेऊनच मग मांडलेले आहेत. ते म्हणतात,

एषोऽर्थः संभवत्येवं तेनेदं कथयाम्यहम् ।

स्वानुभूतं वयं बाला नासमंजसवादिनः ॥ ६ उ० ३२-२५ ॥

मी हें जें सांगत आहें, तें सर्वथा संभवनीय आहे, आणि म्हणूनच मी आग्रहानें सर्वांना सांगत आहे. आम्हीं त्याचा अनुभव घेतलेला आहे. व्यर्थ कांहीं तरी बोलत नाहीं. " विचारितं च दृष्टं च मया तदखिलं स्वयम् " (५-८-१०) आम्हीं स्वतः त्याचा विचार केला आहे व अनुभवहि घेतला आहे. सारांश, वसिष्ठांनीं केलेला सर्व ज्ञानोपदेश स्वतः त्याचा प्रत्यक्ष अनुभव घेऊनच केलेला आहे.

वसिष्ठांप्रमाणें ज्ञानेश्वर हेहि अनुभूतिवादी होते हें त्यांनीं आपल्या स्वतंत्र ग्रंथास जें अनुभवामृत हें नांव दिलें आहे त्यावरून कळून येणारें आहे. या ग्रंथांत त्यांना ज्ञानाचा अनुभव सांगावयाचा असल्यामुळें " तऱ्ही ग्रंथ प्रस्तावो । न घडे हें म्हणों पावों ॥ तऱ्ही सिद्धानुवाद लाहों । आवडी करूं " ॥ (१०-१३) जें सिद्ध आहे, त्याचाच अनुवाद आवडीचे भरांत आम्हीं केला आहे. म्हणून अमृतानुभव ग्रंथांत सिद्धानुवाद सांगितला आहे असें म्हणतात.

ज्ञानेश्वरींत, परमात्मा, जीव, जगत्, अविद्या या विषयींचे आपले विचार ज्ञानेश्वरांनीं प्रगट केले आहेत. त्या विचारांशीं वसिष्ठांचे विचारसादृश्य किती आहे, याचें विवेचन सविस्तर रीतीनें येथपर्यंत केलें आहे, त्यामुळें या निबंधाचा बराचसा भाग व्यापला आहे. अमृतानुभव व योगवासिष्ठ यांतील साम्यस्थळें दाखवावयाचीं झालीं तर या निबंधाची मर्यादा उल्लंघन होण्याची भीति असल्यामुळें सारांश रूपानें योगवासिष्ठ व अमृतानुभव यांतील तत्त्वज्ञानविवेचक सिद्धांताचा नुसता निर्देश करून हा भाग पूर्ण केला आहे.

योगवासिष्ठ निर्वाण प्रकरण, पूर्वार्ध सर्ग ९ यांत विद्या व अविद्या यांचें स्वरूप व त्या विषयांची मांडणी सर्ग १० मध्यें अविद्येमुळें

बंधाचा भ्रम कसा होतो, अविद्याच जगाचें कारण कसें आहे, अविद्येनेंच असत् सत इत्यादि कल्पनांनीं विस्तार पावलेलें हें सर्व दृश्य नटलेलें आहे, याचें विवेचन सर्ग ११ मध्यें हरिहरादि जीवन्मुक्त ज्या दृष्टीनें सर्व ब्रह्म आहे अशा दृष्टीनें केलेलें वर्णन, किंवा निर्वाण प्रकरण, उत्तरार्ध, सर्ग ८२ यांत चिद्रूप शिवाचें विशद करून सांगितलेलें तत्त्व, सर्ग ८३ मध्यें चिन्मात्रपरमात्मा तोच शिव आहे; कल्पना, रुद्र, भैरवी इत्यादि सर्व मायामात्र आहे; या शिवाची जी मनोमय स्पंदशक्ति तीच माया आहे: या शिवाची इच्छा हें सर्व जगत् निर्माण करते, इत्यादि विषयांची जी सविस्तर चर्चा केली आहे, ती अमृतानुभवांतील, शिवशक्तीचें समावेशन, ज्ञानाज्ञानभेदकथन; सच्चितानंद पदत्रय विवरण व जीवन्मुक्तदशाकथन इत्यादि प्रकरणांशीं ताडून पाहतां या दोन्ही ग्रंथांत विपुल साम्य दिसून येतें. या सर्वांचें दिग्दर्शन सारांशरूपानें या ठिकाणीं सांगितलें आहे.

जगत् हें परमात्मरूपच आहे व तें पूर्ण आहे. निर्गुण ब्रह्म आनंदमय आहे म्हणून हा आनंद व्यक्त करण्याकरितां ब्रह्म जगद्भावास आलें. ह्यासच वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर हे दोघेहि चिद्विलास असें म्हणतात. द्वैतांत अद्वैत आहे व अनेकत्वांत एकत्व आहे, हें तत्त्व दोघांनींहि सारख्याच दृष्टांतांनीं विशद करून दाखविलें आहे. अमृतानुभवाच्या नवव्या प्रकरणांत जीवन्मुक्त पुरुषाचा जो व्यवहार सांगितला आहे, व ज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणीं सर्वैक्यतेची प्रतीति असते, त्रिपुटीचा लय झालेला असतो इत्यादि जें वर्णन केलें आहे, त्यांत जागजागीं साम्य दिसून येतें. ज्ञानदशा व जीवन्मुक्तिदशा ह्यांच्या द्वैताची उपपत्ति लावण्याकरितां मात्र तेवढयापुरतें अज्ञान मानलें पाहिजे व तें दोघेहि मानतात. व दोघांनींहि अज्ञानाचा स्वीकार जगदुत्पत्तीच्या दृष्टीनें केलेला आहे असें दिसून येतें.

शिवशक्तीची कल्पना वसिष्ठांनीं व ज्ञानेश्वरांनीं एकाच तऱ्हेच्या दृष्टांतांनीं कशी सिद्ध करून दाखवली आहे हे दर्शविणारे दोन श्लोक व दोन ओव्या उदाहरण म्हणून पुढें लिहिल्या आहेत. त्यावरून

वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांच्या विचारसरणींत किती साम्य आहे हें दिसून येतें.

यथैकं पवनस्पन्दम् एकमौष्ण्यानलौ यथा ।
चिन्मात्रं स्पन्दशक्तिश्च तथैवेकात्म सर्वदा ।। ६ उ० ८४-३।।
स्पंदेन लक्ष्यते वायुः वन्हिः औष्ण्येन लक्ष्यते ।
चिन्मात्रममलं शान्तं शिवम् इत्याभिधीयते ।।६ उ० ८४-४।।

ज्याप्रमाणें वायु व त्याचा स्पंद, उष्णता व अग्नि, यांचें ऐक्य असतें, त्याचप्रमाणें चिन्मात्र व स्पन्दशक्ति यांचें सर्वदा ऐक्य असतें. स्पंदावरून वायूचें ज्ञान होतें, उष्णतेवरून अग्नीचें ज्ञान होतें, त्याचप्रमाणें चिन्मय, शांत व शुद्ध ब्रह्म सर्व जगाच्या व्यवहारावरून ज्ञात होतें. हाच अर्थ, हेच दृष्टांत देऊन ज्ञानेश्वरांनीं खालील ओव्यांत सांगितला आहे.

जैसी कां समीरें सकट गती । कां सोनया सकट कांती ।
तैसी शिवेसी शक्ती । अवघीच जे ।। अमृ० १-४१ ।।
कां कस्तूरी सकट परिमळु । कां उष्णेसकट अनळु ।
तैसा शक्तीसी केवळु । शिवूचि जो ।। १-४२ ।।

जसें वायूसह त्याच्या गतीचें ग्रहण होतें अथवा सोन्यासकट त्याच्या कांतीचें ग्रहण होतें, तसें पुरुषासह प्रकृतीचें ग्रहण होतें. किंवा कस्तुरी-सह गंध किंवा उष्णतेसह अग्नि यांचें ग्रहण होतें, तसें प्रकृतीसहवर्तमान केवळ शिवच आहे.

उपसंहार

योगवासिष्ठातील तत्त्वज्ञानाची छाप ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या दोन ग्रंथांवर किती मोठ्या प्रमाणांत पडलेली आहे हें दाखविण्याचा प्रयत्न या प्रकरणात केला आहे. त्यावरून असें दिसून येईल कीं, वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांच्या तत्वज्ञानात्मक विवेचन-पद्धतीत फारसा फरक दिसून येत नाहीं. हे दोघेहि मोठे अधिकारी पुरुष, योगी, साधु व ज्ञानी होते. दोघांनींहि औपनिषद तत्त्वज्ञान उत्तम

भाषेनें व सरस दृष्टान्तांनीं मांडण्याचें उत्कृष्ट कार्य केलें आहे. त्यांनीं अध्यात्मविद्येचे सिद्धान्त अनुभवाच्या या ज्ञानावर पारखून आपल्या ग्रंथांत अगदीं बिनचुक अशा पद्धतीनें मांडलेले आहेत. दोघांचेहि तत्त्वज्ञान अनुभव, अपरोक्षानुभूति व साक्षात्कार यांवर सारखेंच आधारलेलें आहेत. साखरेची चव जशी सर्वांना सारखीच लागते तद्वत् अनुभव कोणालाहि आलेला असला तरी त्यांत साम्य असणार हें उघड आहे. दोन प्रवाशांनी एखाद्या दूरच्या देशास जाऊन तेथील वस्तुस्थितीचें अवलोकन करून प्रवासवर्णनें लिहिलीं तर त्यांत सादृश्य हें सांपडणारच. याच न्यायानें वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांच्या ग्रंथांत आढळून येणाऱ्या अर्थ-सादृश्य, विचार-सादृश्य अथवा कल्पना-साम्य इत्यादि स्थळांचा विचार या प्रकरणांत केला आहे.

ज्ञानेश्वर व वसिष्ठ हे दोघेहि आत्मानुभवी तत्त्वज्ञ असल्यामुळें त्यांनीं केलेला आत्मविचार बहुमोल आहे. वसिष्ठाप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरांची प्रज्ञा सर्व विषयांत सारख्याच तऱ्हेनें प्रभावी दिसून येते. दोघांचीहि विवेचन-पद्धति बव्हर्थक, मधुर, स्पष्ट, नानाप्रकारच्या दृष्टांतांनी युक्त आणि तत्त्वविचारानें ओतप्रोत भरलेली अशी आहे. हे दोघहि वैदिक धर्माचे अभिमानी असल्यामुळें वैदिक संप्रदायांतील जे प्रमाणभूत मूळ ग्रंथ आहेत त्या ग्रंथांवरून वसिष्ठानें केलेला सांप्रदायिक उपदेश व ज्ञानेश्वरांनी शांकरभाष्यानुसार भगवद्गीतेंतील श्लोकांवर केलेली टीका यांत प्रमाणभूत ग्रंथांतील वचनांचा अथवा श्लोकांचा अभिप्राय एकाच प्रकारें लावलेला दोघांच्याहि ग्रंथांतून आढळून येतो. वसिष्ठांनीं तात्त्विक सिद्धांताच्या परिपोषणार्थ श्रुतिस्मृतिप्रमाणाचे आधार दिलेले नसून केवळ स्वतःच्या बुद्धीनें विचार करून प्रत्यक्ष प्रमाणानें जे विचार अनुभविले तेच त्यांनी सांगितले आहेत. शास्त्रीय विवाद अथवा मिथ्या-वादाचें खंडण अथवा मंडण करण्याच्या भानगडींत वसिष्ठ पडले नाहींत. अद्वैतसंप्रदायांतील सर्व युक्तिवादांचा आश्रय करून त्यांनी ते सुलभ करून सांगितले आहेत. ज्ञानेश्वरांनी तंतोतंत याच पद्धतीचा अवलंब ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या ग्रंथांत केला आहे. या दोन्ही

ग्रंथांत श्रुतिस्मृतींचा निर्देश आढळून येणें कठिण आहे. श्रीशंकराचार्यांचें अनुकरण जरी ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या टीकेंत केलें आहे, तरी त्या टीकेंत शंकराचार्यांच्या सिद्धातांचा प्रत्यक्ष असा उल्लेख दाखवून देतां येणार नाहीं. याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनी वादविवाद करण्याचे प्रसंग टाळले आहेत. वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांच्या तत्वज्ञान-प्रतिपादनांतील हें साम्य प्रामुख्यानें सांगण्यासारखें आहे

या भागांत योगवासिष्ठ, ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव या तीन ग्रंथांतून तत्त्वज्ञानाच्या व अर्थाच्या दृष्टीनें ज्या ज्या स्थळीं विशेष साम्य दिसून आलें किंवा जेथें जेथें अर्थ-साहश्य अथवा दृष्टांत-साम्य दिसून आलें अशा एकंदर चोवीस स्थळांचा परामर्श घेऊन योगवासिष्ठांतील तत्त्व ज्ञानाचा परिणाम ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या दोन ग्रंथांवर प्रामुख्यानें झालेला दिसून येतो, असें दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्री शंकराचार्यांच्या भाष्याचें जितकें अनुकरण ज्ञानेश्वरांनीं केलें, तितकेंच जरी नसलें तरी त्याच्या खालोखाल वसिष्ठांचें अनुकरण ज्ञानेश्वरांनीं केलें आहे, ही वस्तुस्थिति नाकारतां येणें शक्य नाहीं. योगवासिष्ठ हा ग्रंथ श्रीशंकराचार्यांच्या पूर्वी लिहिलेला असल्यामुळें या ग्रंथाची छाया त्यांच्या तत्त्वज्ञानावर पडलेली होती हें सिद्ध करून देण्यासारखीं स्थळें विवेकचूडामणि, अपरोक्षानुभूति आणि शतश्लोकी या शंकराचार्यांच्या ग्रंथांत सांपडतात, असें डॉ. अत्रेय यांनी आपल्या Yogavashishtha and its Philosophy या ग्रंथांत सिद्ध करून दाखविलें आहे. दशोपनिषदांनंतर झालेल्या उपनिषदांतून, रामगीता, जीवन्मुक्ति-विवेक व पंचदशी या विद्यारण्यस्वामींच्या ग्रंथांतून योगवासिष्ठामधील श्लोक जसेच्या तसे घेतलेले आढळून येतात. यावरून त्या काळीं योगवासिष्ठ हा ग्रंथ किती लोकप्रिय होता हें दिसून येतें. ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानावर या ग्रंथाची छाया पडलेली आहे, अशाबद्दल आधुनिक तज्ज्ञांचे अभिप्राय या प्रकरणाच्या आरंभीं दिलेले आहेतच. त्यावरून खात्री होईल कीं, ज्ञानेश्वरांनीं योगवासिष्ठाचा काळजीपूर्वक अभ्यास करून त्यांतील जीं तत्त्वें त्यांना ग्राह्य वाटलीं

त्यांचा त्यांनीं योग्य ठिकाणीं उपयोग केला आहे. पण याचा अर्थ असा समजूं नये कीं, ज्ञानेश्वरांनीं योगवासिष्ठाची नक्कल केली आहे. "तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकारांतें वाट पुसतु ।" म्हणजे भाष्यकारांना विचारणा करून मीं हा भगवद्गीतेवरील टीका-ग्रंथ लिहिला आहे, असें स्वतः ज्ञानेश्वरांनींच सांगितलें आहे. हे भाष्यकार म्हणजेच श्रीशंकराचार्य होत असें आतां सिद्ध झालें आहे. (ज्ञा. तत्त्वज्ञान-डॉ. पेंडसे). शांकरभाष्यानुसार जशी ज्ञानेश्वरांनीं टीका लिहिली आहे, त्याचप्रमाणें त्यांनीं वसिष्ठांच्या पावलावर पाऊल टाकून परंतु त्यांत इष्ट त्या सुधारणा करून योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञान पचनीं पाडलें होतें. त्यांच्या तत्त्वज्ञानावर श्रीशंकराचार्यांखेरीजकरून इतर तत्त्ववेत्त्यांच्यापेक्षां जास्त परिणाम झालेला होता हें या भागांत दाखविलेल्या साम्यस्थळां-वरून दिसून येण्यासारखें आहे.

वेदान्त तत्त्वज्ञानांतील मुख्य सिद्धान्त म्हणजे ब्रह्म हें पारमार्थिक सत्य आहे. जगत् मिथ्या आहे, व जीव ब्रह्मरूपच आहे. या तीन तत्त्वांच्या प्रतिपादनांत व हीं तत्त्वें समजावून सांगण्यांत जे दृष्टांत देण्यांत आलेले आहेत त्यांत वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर यांच्यांत विपुल साम्य दिसून येतें. त्याचें दिग्दर्शन परमात्मा ब्रह्म व जगत्, ब्रह्माचें स्वरूप, आत्मा नित्य व्यापक आहे, इत्यादि सदराखालीं दाखविलें आहे. बाकीच्या स्थळांचा सारांश पुढें लिहिल्याप्रमाणें थोडक्यांत सांगितला आहे. वसिष्ठांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वर हे अद्वैतवादी अथवा वेदान्तवादी होते. या दोघांनींहि ब्रह्म एक अद्वितीय नि निर्विकल्प, रूपादि रहित, अजर व अमर आहे असें मानलें आहे. ब्रह्म हें वाणीचा आणि मनाचा विषय होत नाहीं. वसिष्ठानें मनाच्या कल्पनेला म्हणजेच दृष्टिसृष्टिवादाला प्राधान्य दिल्याकारणानें जगताला आभासिक किंवा भ्रमात्मक अस्तित्व नसून, जग हें केवळ कल्पनामय आहे असें मानलें आहे. मनाच्या कल्पनेमुळें दृष्टीला हें सृष्टिस्वप्न दिसतें असें ज्ञानेश्वरांचें मत आहे. ह्या दोन्ही मतांच्या विचारसरणींत असलेलें साम्य 'कल्पनावाद' या सदराखालीं दाखविलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं संसार हा कधींच झाला नाहीं, तो गंधर्वनगरासारखा अज्ञानानें भासतो असें

म्हटलें आहे. ते नामरूपात्मक जगताला सत्य मानीत नाहीत. ब्रह्मच जग आहे, ब्रह्माशिवाय दुसरी कोणतीहि वस्तु नाही. ज्याला आपण ब्रह्मापेक्षां भिन्न जग म्हणतों तें वस्तुतः जग नसून ब्रह्मच आहे, असें सांगण्याचा ज्ञानेश्वरांप्रमाणें वसिष्ठांचाहि हेतु आहे. शांकरमतानुयायी वेदान्ती ज्ञानोत्तर कर्म संभवत नाहीं असें मानतात. त्यांच्या मतें ज्ञान व कर्म यांच्यांत तमःप्रकाशवत् विरोध आहे. वसिष्ठ ज्ञानोत्तर ज्ञान व कर्म यांचा समुच्चय शक्य मानतात. आत्मज्ञान प्राप्त झाल्यावरहि ज्ञानी पुरुषानें स्वकर्मत्याग करूं नये, किंबहुना मनुष्यदेह आहे तोंपर्यंत स्वकर्मत्याग संभवत नाहीं, असें वसिष्ठ व व ज्ञानेश्वर यांचें ठाम मत आहे. देहाविषयीं ममत्वबुद्धि ज्याची सुटली, तो जीवन्मुक्त आणि देहाविषयीं ज्याला पूर्ण विस्मृति झाली तो विदेहमुक्त अशी दोघांचीहि कल्पना आहे. साकार देवाची पूजा वसिष्ठानें गौण मानली आहे. ज्ञानेश्वरांनींहि परमेश्वरास साकार देह व इंद्रियादि अवयव मानणें म्हणजे त्या निर्विकार देवाचा अवमान करण्यासारखें मानलें आहे. दोघांच्याहि मतें ईश्वरास स्थूल दृष्टीनें पाहणें हें पहाणेंच नव्हे. परंतु काविळीनें बाधिलेल्या दृष्टीस जसें चांदणें पिवळें भासतें, त्याप्रमाणें लोक अज्ञानामुळें अमानुष ईश्वरास मानुष मानतात. एकरूप ईश्वराच्या ठिकाणीं लोक अज्ञानानें बाल्य, तारुण्य किंवा वार्धक्य या दशा मानतात. अशा ईश्वरास संकुचित दृष्टीनें न पाहतां त्यास ब्रह्मादि पिपीलिकापर्यंत सारख्याच दृष्टीनें पाहणें हेंच खरें ज्ञानाचें व अभेदभक्तीचें लक्षण दोघांनीं मानलें आहे. ज्ञानाची महती ज्ञानेश्वरांनीं वसिष्ठांप्रमाणेंच श्रेष्ठ मानली आहे. " ज्ञानं हि परमं श्रेयः कैवल्यं तेनवेत्यलम् " असें वसिष्ठ मानतात, तर ज्ञानेश्वरांचा अनुभवहि तसाच आहे. ते म्हणतात, " येथ अविद्यानाशु हें स्थळ । तेणें मोक्षोपादन फळ ॥ या दोहीं केवळ । साधन ज्ञान ॥ " (१८-१२४३)

कर्मयोग, उपासना मार्ग हे अनुक्रमें मंद व मध्यम लोकांसाठीं आहेत. एक आत्मा मात्र सत्यवस्तु आहे. बाकी सर्व मायिक आहे. कर्म, उपासनादि हे चित्तशुद्धीचे अवश्य मार्ग असल्यामुळें, कर्म व उपासना

कनिष्ठ मानून ज्ञानाशिवाय मोक्ष नाहीं, हें तत्त्व दोघांनींहि सारख्याच शब्दांत प्रतिपादन केलें आहे. जीवन्मुक्त स्थितीमध्यें असलेल्या पुरुषांचीं लक्षणें सारख्याच शब्दांनीं वर्णन केलीं आहेत. मोक्ष हें ध्येय व त्यासाठीं ज्ञान हा एकमेव उपाय दोघांनींहि मान्य केला आहे. वसिष्ठ व ज्ञानेश्वर हे दोघेहि आत्मानुभवी तत्त्वज्ञ असल्यामुळें त्यांनीं केलेला आत्मविचार बहुमोल आहे. देह हा अनित्य असून आत्मा हा नित्य आहे. त्याचा संबंध पूर्वपश्चिमयोगाप्रमाणें विरोधात्मक आहे. देह होत-जात असले तरी आत्मा येतजात नाहीं, हें ओळखून आत्मा आत्म्याच्या ठायीं आणि देहधर्म देहाचे ठायीं पाहणें, हेंच खरें आत्मज्ञान होय. आत्मा हा सर्वत्र, सर्वव्यापी आणि सर्वसाक्षी असल्यामुळें त्याची गोडी इंद्रियांना कधींहि कळणें शक्य नाहीं, असें दोघांनींहि स्पष्ट करून सांगितलें आहे.



प्रकरण चवथें

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचें योगवासिष्ठ

अध्याय पहिला

श्री. गोविंद काशिनाथ चांदोरकर यांनीं शके १८३५ म्हणजे इ.स. १९१४ सालीं एका सांप्रदायिक मठांत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा योगवासिष्ठ हा ग्रंथ मिळाल्यामुळें त्यांनीं तो श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा म्हणूनच प्रकाशित केला. या योगवासिष्ठास त्यांनीं जी प्रस्तावना लिहिली आहे व मूळ ग्रंथांत प्रत्येक पानावर ज्या तळटीपा दिल्या आहेत, त्यांत ज्ञानेश्वरीतील वेंचे साम्य दाखविण्याचे हेतूनें दिलेले आहेत. यावरून हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचाच असावा, असें प्रथम: दर्शनींच वाटण्याचा संभव आहे. सदरहू ग्रंथ प्रकाशित झाल्यावर या ग्रंथाच्या कर्तृत्वासंबंधानें वारकरी संप्रदायांत बरीच खळबळ उडून

गेली व दोन पक्ष निर्माण झाले. वारकरी संप्रदायाच्या अभिमान्यांनीं विष्णुबोवा जोग, गुलाबराव महाराज, पांगारकर, प्रि. दांडेकर इत्यादि अधिकारी पुरुषांनीं एकमतानें हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचा नव्हे असें सिद्ध करून दाखविलें आहे. दुसऱ्या पक्षांत आधुनिक चिकित्सकांमध्यें यशवंत खुशाल देशपांडे (यवतमाळ) व अ. का. प्रियोळकर या दोघांच्या मतें मराठी योगवासिष्ठ हें ज्ञानेश्वरांचेंच आहे असें त्यांनीं मूळ ग्रंथांतील आधार घेऊन दाखविण्याचा प्रयत्न 'श्रीज्ञानेश्वरीदर्शन, खंड १ ला' व 'महाराष्ट्र साहित्यपत्रिका' यांच्या द्वारें केला. या दोघांच्या आक्षेपांचें खंडण डॉ. शंकर दामोदर पेंडसे यांनीं 'ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान' या ग्रंथामध्यें व साहित्यपत्रिका, अंक ६५ वर्ष १६ वें यांत केलें आहे व त्यांनीं असें सिद्ध करून दाखविलें आहे कीं, मराठी योगवासिष्ठाचा कर्ता ज्ञानेश्वरांच्या नांवावर ग्रंथ खपविण्याकरितां त्यांच्या नांवाची उसनवारी करणारा कोणी तरी तोतया असावा व त्यानें ज्ञानेश्वरींतील त्यांचे शब्द, कल्पना व कांहीं ओव्या चोरून दुसरा प्रसिद्ध ग्रंथ आपणच लिहिला आहे असें मुद्दामच सांगणें हें सहज शक्य आहे. किंबहुना या गोष्टी करण्याची दक्षता मराठी योगवासिष्ठकारानें दाखविल्यामुळें हा वाद उत्पन्न झाला आहे असें सांगून पुढें ते असें लिहितात कीं, हा ग्रंथ कोणीं व केव्हां लिहिला हें निश्चित सांगण्याइतका पुरावा अद्याप उपलब्ध झालेला नाहीं. या दृष्टीनें हा ग्रंथ प्रगूढ आहे, हें मान्य केलें पाहिजे.

'पांच संत कवि' या ग्रंथांत डॉ० शं. गो. तुळपुळे यांनीं डॉ० पेंडसे यांच्या विधानाचा सारांश देऊन आपलें स्वतःचें असें मत पुढील प्रमाणें लिहिलें आहे. ते म्हणतात, एकंदरात शब्द-रचना, भाषा, निवड, विवेचन-पद्धति, औचित्यपरिपालन, तत्त्वज्ञान यांपैकीं कोणत्याहि दृष्टीनें हा ग्रंथ ज्ञानदेवाचा ठरत नाहीं. कै० विष्णुबुवा जोगांच्या मतें हें तोतयाचें बंड आहे. डॉ० पेंडसे यांच्या उत्तरानें हा वाद निकालांत निघाला आहे.

या वादासंबंधानें प्रस्तुत लेखकाचें मत असें आहे कीं, हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरांच्या समकालीन असलेल्या कोणा एका ज्ञानदेव नांव धारण

करणाऱ्या व निवृत्तिनाथाचा पुत्र असलेल्या गृहस्थानें लिहिलेला असावा व भाषासादृश्यामुळें व उपमादृष्टांतांतील साम्यामुळें हा ग्रंथ संतश्रेष्ठ ज्ञानेश्वरांचाच असावा अशी त्या वेळीं ज्ञानेश्वर संप्रदायांत दृढ समजूत झालेली असावी. परंतु या ग्रंथाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यावर हा मराठी योगवासिष्ठ ग्रंथ ज्ञानेश्वर-निर्मित नाहीं असा पुरावा या ग्रंथांतच पुढें लिहिल्याप्रमाणें सांपडतो.

जैं तुवा गीता केली मऱ्हाटी । जैं स्तुति केली उमेटी ।
तैं चि तूं कृपादृष्टी । अवलोकीलें ॥ १-३४ ॥
तंव गुरू म्हणती नवलाॐ । जेयां हृदयी गीतार्थाचा
अभिप्राॐ ॥
तो बोलें हा नवलाॐ । नव्हे काई ॥ १-८६ ॥

इत्यादि ओव्यांवरून मराठी योगवासिष्ठाची रचना ज्ञानेश्वरांनीं भगवद्गीतेवर मराठी भाषेंत टीका लिहून झाल्यावर केली असावी असा वाचणारांचा तर्क होतो. कारण, या ग्रंथाची भाषासरणी ज्ञानेश्वरांच्या भाषासरणीशीं पुष्कळ अंशीं मिळती आहे. ज्ञानेश्वरी आणि मराठी योगवासिष्ठ यांतील मंगलाचरण, गणेश, सरस्वती, संत, गुरु, श्रोते यांचीं नमनें, वसिष्ठ व राम यांचीं काल्पनिक संभाषणें, मराठी भाषेविषयींचा अभिमान, ग्रंथाचें महत्त्व, गुरुशिष्य-प्रेम, गुरूभक्ति, भरत-वाक्य, पसायदान, उपमादृष्टांत इत्यादिकांतील कल्पनांचें साम्य पाहिलें म्हणजे व या ग्रंथांत ज्ञानदेव हें कर्त्याचें नांव अनेक ठिकाणीं आलें असल्यामुळें हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचाच आहे हा संशय दृढ होण्याचा संशय जास्तच बळावतो. परंतु हा ग्रंथ पुन्हा पुन्हा विचारपूर्वक वाचला म्हणजे अशी भावना होऊं लागते कीं, ज्या ज्ञानेश्वरांनीं भगवद्गीतेवर प्रभावी व चिरकाल टिकणारी अशी ज्ञानेश्वरी लिहिली, त्यांनींच ही मराठींत योगवासिष्ठावरील टीका लिहिणें अशक्य आहे. कारण, यांत विसंगति, प्रमाणबद्ध विवेचनाचा अभाव, कालविपर्याचा दोष, गृहस्थाश्रम व

स्त्रीयांची निंदा, उसनवारी, वसिष्ठांना नाथसंप्रदायांतील मानणें इत्यादि दोष ज्ञानेश्वरीकार ज्ञानेश्वरांकडून घडणें सर्वथा असंभवनीय आहे.

मराठी योगवासिष्ठ हें निवृत्तिशिष्य ज्ञानदेवानें लिहिलें आहे, असा या ग्रंथातच स्पष्ट पुरावा आहे. तेव्हां हा निवृत्तिशिष्य कोण असावा याबद्दल खुलासा करणें अवश्य आहे. ज्ञानदेव हें नांव धारण करणारे कमींतकमी तीनचार कवि महाराष्ट्रात होऊन गेलेले आहेत; निवृत्तिनाथहि कमींत कमी दोन झालेले आहेत व कांहीं उपद्व्यापी लेखकांनीं स्वतः-ची वेडीवाकडी कविता प्रसिद्ध ज्ञानदेवाच्या नांवावर बिनदिक्कत घुसडून दिलेली आहे, असें आजगांवकरकृत महाराष्ट्र कविचरित्र ग्रंथावरून दिसून येतें. मराठी योगवासिष्ठाचा कर्ता हा निवृत्तिनाथाचा पुत्र होता, याला या ग्रंथांतच पुरावा सांपडतो. कारण कवि म्हणतो,

मग संतोषोनु म्हणे सारजा ।
आइक पां निवृत्तिनाथआत्मजा ।। १-७२ ।।
ज्ञानदेउ म्हणे निवृत्तीचा ।
हा अध्याउ संपला सिष्य लक्षणांचा ।। **१-३२** ।।
तें सांगैल निवृत्तिनाथसुतु । ज्ञानदेउ ।। ४-१६ ।।
श्रीरामु काई असे पुसतु । तें सांग पुत्रा ।। ७-१ ।।
तें सांगैल ज्ञानदेउ । निवृत्तीचा ।। ९-७ ।।
ज्ञानदेव म्हणे निवृत्तीचा । हो भेदु तत्त्वाचा ।। ९-४५ ।।

या ओव्यांवरून असें दिसून येतें कीं, मराठी योगवासिष्ठाचा कर्ता हा ज्ञानेश्वरीचा कर्ता जो निवृत्तिनाथाचा भाऊ ज्ञानदेव, त्या ज्ञानदेवाहून भिन्न आहे. मराठी योगवासिष्ठाचा कर्ता हा निवृत्तिनाथाचा मुलगा होता असें वरील ओव्यांतून आलेल्या आत्मज, सुत, पुत्र या शब्दां-वरून सिद्ध होण्यासारखें आहे. कारण, फार प्राचीन काळापासून आपल्याकडे गुरु हा पित्यासारखा आणि शिष्य हा पुत्रासारखा मानण्याचा प्रघात आहे. या ज्ञानदेवानें आपले वडील निवृत्तिनाथ त्यांनाच गुरु मानलें होतें. पित्यानें पुत्रास ब्रह्मोपदेश केल्याचीं प्राचीन

व अर्वाचीन अशीं उदाहरणें दाखवितां येण्यासारखीं आहेत. प्रसिद्ध वल्लभाचार्य यांचे गुरु, त्यांचे वडिल लक्ष्मणभट्टच होते: हरिपंडित एकनाथ महाराजांचा पुत्र असून शिष्य होता: वगैरे उदाहणांवरून मराठी योगवासिष्ठाचा कर्ता ज्ञानदेव हा निवृत्तिनाथाचा पुत्र असून शिष्य होता असें अनुमान दृढ होतें. ज्ञानेश्वरीचा कर्ता ज्ञानदेव व मराठी योगवासिष्ठाचा कर्ता ज्ञानदेव या व्यक्ति एकच नसून भिन्न आहेत, ही गोष्ट निर्विवादपणें सिद्ध होते.

हे बोलिले वासिष्ठ । म्हणौनि नांव वासिष्ठ ।
या मार्गी श्रेष्ठ । आत्मज्ञान ॥ १०-१५० ॥

संस्कृत योगवासिष्ठ या मूळ ग्रंथाचे ३२००० श्लोक आहेत व त्याचीं १ वैराग्य, २ मुमुक्षुव्यवहार, ३ उत्पत्ति, ४ स्थिति, ५ उपशम व ६ निर्वाण अशीं एकंदर सहा प्रकरणें आहेत. सहावें निर्वाण प्रकरणाचे पूर्वार्ध व उत्तरार्ध असे दोन भाग आहेत. मराठी योगवासिष्ठाचीं दहा प्रकरणें आहेत व त्यांचीं नांवें–१ सिद्धसंग, २ शिष्यदूषण, ३ गृहस्थाश्रम निषेधु, ४ षडदर्शन विवरण, ५ चतुर्युग-धर्मविवरण, ६ सत्‌शिष्यप्रशंसा, ७ अष्टांग योग, ८ सर्वांतरात्मा प्रशंसा, ९ प्राणसांकळी आणि १० परब्रह्मयोग साधन. ह्या दहा प्रकरणांत एकंदर ८०१ ओव्या आहेत, असें चांदोरकर आपल्या प्रस्तावनेंत लिहितात. परंतु या दहा प्रकरणांची ओवीसंख्या ११२४ आहे. यांत पहिलें प्रकरण सर्वांत मोठें म्हणजे ३३६ ओव्यांचें आहे व सर्वांत लहान प्रकरण ८ वें, ४१ ओव्यांचें आहे. यावरून हें मराठी योगवासिष्ठ मूळ संस्कृत ग्रंथाचें रूपांतर आहे असें म्हणणें केव्हांहि शोभणार नाहीं. तर ज्ञानेश्वरी टीकेप्रमाणें हा ग्रंथ अत्यंत स्वतंत्र आहे, असें चांदोरकर लिहितात. हें त्यांचें विधान निराधार नाहीं असें पुढील विवेचनावरून दिसून येईल.

तीर्थयात्रा करून परत आल्यावर श्रीरामाचें मन उद्विग्न झालें, संसार असार आहे, असा त्याच्या बुद्धीचा पूर्ण निश्चय झाला व त्याबद्दल त्याला अनास्था वाटूं लागली व अकालीं वैराग्य प्राप्त

झाल्यामुळें विश्वामित्राच्या विनंतीवरून वसिष्ठ मुनींनी रामाला ज्ञानोपदेश केला, असा मूळ संस्कृत योगवासिष्ठाचा उपक्रम आहे. मराठी योगवासिष्ठाचा उपक्रम कवीनें लिहिल्याप्रमाणें पुढील ओव्यांनीं सुरू झालेला दिसतो.

येथूनि गुरुशिष्य संवादु । सांगे वसिष्ठ पुसे रामचंद्रु ।।
त ये गोष्टीचा अनुवादु । करील ज्ञानदेव ।। १-११८ ।।
रामु पुसे श्रीगुरूतें । कवणीं लक्षणीं वोळखावें संतातें ।।
गुरूनें कवण्या सिक्षातें । उपदेशावें ।। १-११९ ।।

या ओव्यांवरून कवीची कल्पना मूळ संस्कृत योगवासिष्ठावर टीका करण्याची नसून स्वतंत्र वसिष्ठ गीता लिहावी असें दिसून येतें. कारण, या ग्रंथांत मूळ ग्रंथांतील एकहि श्लोक अथवा कथानक आधाराला घेतलेलें दिसत नाहीं. किंवा संस्कृत योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञान-प्रतिपादक सिद्धांत सांगण्याचाहि प्रयत्न केलेला दिसून येत नाहीं. तथापि, या दोन ग्रंथांची रचना थोड्याफार अंशानें ज्ञानेश्वरी व संस्कृत योगवासिष्ठ या दोन ग्रंथांची नक्कल करण्याकडे आहे असें दिसून येतें.

ग्रंथाचा आरंभ मंगलाचरणरूप असावा, असा कविसंप्रदाय महाराष्ट्रांत रूढ झालेला आहे. आद्य महाराष्ट्रकवि मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर, इत्यादि संतकवींनीं आपल्या ग्रंथाचा आरंभ मंगलाचरणानें करण्याची प्रथा रूढ केली आहे. मराठी योगवासिष्ठकारानें तिचेंच अनुकरण केलें आहे. प्रथम गणेश व सरस्वती यांचें स्तवन करून श्रोत्यांचें अभीष्ट चिंतिलें आहे आपल्या गुरुदेवतेस अभिवंदन, स्वतः-विषयीं विनयपूर्ण उद्गार, गुरुकृपेचें सामर्थ्य, श्रोत्यांची योग्यता, संस्कृत योगवासिष्ठ ग्रंथाची थोरवी, मराठी भाषेची प्रशंसा इत्यादि विषय या मंगलचरणांत आणून कवीनें पहिल्या अध्यायाच्या शेवटीं पाखांडी—यांचें वर्णन करून,

ऐसी कलयुगीची परी । पाखांडी जाले घरोघरीं ।
जो दुराचारी । पापरूप ।। १-३३४ ।।

ऐसेयां दुर्जना दुष्टा । लावावेया सुष्टा वाटा ।
हा ग्रंथु केला मऱ्हाटा । याचि लागि ॥ १-१३५ ॥

असा ग्रंथाचा उद्देश सांगून कवीनें पहिल्या अध्यायाची समाप्ति केली आहे.

पहिल्या अध्यायांत गणेश व सरस्वती यांचें स्तवन, गुरुस्तवन, संत-प्रशंसा, नाथसंप्रदायांतील परंपरा, मराठी भाषेचा गौरव व श्रोत्यांना विनंती, इत्यादि विषय सांगून झाल्यावर पुढील १५४ ओव्यांत ऋषींची नामावळी सांगितली आहे. त्यांत कवीनें ऋषींची निवड आत्मबोधी, आत्मज्ञानी, अध्यात्मवेत्ते, योगमार्गी, योगाभ्यासी इत्यादि प्रसिद्ध ऋषींचीच केली आहे, असें कवीनें

ब्रह्मरूपी राजरूपी मुनीश्वर । योगाभ्यासी निपुण थोर ।
यांच्या संगती ठाकिजे वस्तु पर । अव्यक्त जे ॥ १-२७८ ॥

या ओवींत सांगितलें आहे व ही इतक्या ऋषींची नामावळी सांगण्याचा हेतूहि कवीनें याच अध्यायांत सांगितला आहे.

कवि म्हणतो—

इतुकी वासिष्ठरूपीची बोली । म्या संस्कृताची मऱ्हाटि केली ।
सुधरावेया केवळी । बहुतां लोकां ॥ १-२९२ ॥

संस्कृत योगवासिष्ठांत कवीच्या या विधानाला संपूर्णतया असा आधार नाहीं, पण अशाच प्रकारची ब्रह्मर्षि, शास्त्रप्रणेते मुनि, पुरुषार्थी लोक झाले, त्यांची नामावळी प्रकरण ६ वें, पूर्वार्ध सर्ग २२, श्लोक ११ ते १६ यांत सांगितली आहे. या नामावळीचा मराठी योगवासिष्ठकारानें विस्तार केला असावा.

नववर्षसहस्राणि मम जातस्य कौशिक ।
दुःखेनोत्पादितास्त्वेते चत्वारः पुत्रका मया ॥ १-८-१९ ॥

या संस्कृत योगवासिष्ठांतील श्लोकाचा अनुवाद मराठी योगवासिष्ठांत

तरि अकरा सहस्रावरूता । राज्य अभिळाषु वाढविता ॥
१-१०० ॥

या ओवींतील पहिल्या चरणांत केला आहे. दशरथ राजाला चार पुत्र झाले, त्या वेळीं त्याच्या आयुष्याचीं नऊ हजार वर्षे उलटून गेलीं होतीं, असें वरील श्लोकांत वसिष्ठानें सांगितलें आहे. त्याचा अनुवाद करतांना कवीनें नऊ हजाराचे अकरा हजार केले आहेत, ही विसंगति आहे.

अध्याय दुसरा

आतां वसिष्ठ योगियां राणा । रामु भाकितुसे करुणा ।
परमार्थीचिया खुणा । लागोनिया ॥ २-७ ॥

योगामध्यें श्रेष्ठ असे जे वसिष्ठ ऋषि त्यांना रामांनें परमार्थ-मार्ग प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें कोणतीं तीं मला सांगा अशी विनंति करून

तवं तयाचि प्रसंगामाझारीं । शिष्यु गुरुतें प्रश्नु करी ।
जी उपदेशावेया संसारी । योग्य कवणु ॥ २-८ ॥

उपदेश श्रवण करण्यास अधिकारी कसा असावा असा प्रश्न केला असतां

तवं गुरु म्हणती आपण । पुसतासि शिष्याचें लक्षण ।
तरि सावध करीं अंतःकर्ण । निर्धारेंसीं ॥ २-९ ॥

म्हणून गुरूनें शिष्याचें लक्षण न सांगता शिष्य-दूषणें सांगण्यास सुरुवात केली आहे व मुख्य प्रश्नाचें उत्तर तिसऱ्या अध्यायांत दिलें आहे. या अध्यायांत ओव्या १० पासून ७२ पर्यन्त शिष्याचीं अवलक्षणें वर्णन केलीं आहेत व शेवटीं फक्त दोन ओव्यांत सत-शिष्य व असत्-शिष्य यांतील भेद दाखविला आहे.

येकचि ज्ञान निरुती । निर्धारें दोघे अभ्यासिती ।
स्थिर होयें सुष्टाचिये चित्तीं । तो सत्सिष्यु पैं ॥ २-७३ ॥
तेंचि ज्ञान । दुर्जेयासी ये परिपूर्ण ।
तो पापिया गुरुसी दुष्टपण । करूं लागे ॥ २-७४ ॥

गुरूपासून दोघेहि शिष्य सारख्याच ज्ञानाचें शिक्षण घेतात. परंतु सच्छिष्य तें ज्ञान आत्मसात् करतो व असत् शिष्यानें जरी तें ज्ञान परिपूर्णपणें अभ्यासिलें तरी तो गुरूला दूषण देतो, याचें कारण,

येथ आश्चर्य नाहीं । सुष्ट थोडेचि पाहीं ।
दुष्ट कलिआंतु उणे नाहीं । जाणितसु ॥ २-७५ ॥

सत् शिष्य थोडे व या कलियुगांत दुष्ट लोकांना कमतरता नाहीं, असें सांगून " जरि संकळितार्थु : तरि ग्रंथ टाकैल ॥२-७६॥" ग्रंथाचा विस्तार होईल म्हणून कवीनें हात आटोपता घेऊन दुसऱ्या अध्यायाचा शेवट केला आहे.

या दुसऱ्या अध्यायांत जीं शिष्याचीं ६० ओव्यांमध्यें अवलक्षणें सांगितलीं आहेत व सबंध तिसऱ्या अध्यायांत शिष्याची प्रशंसा केली आहे, तिची योगवासिष्ठांतील प्रकरण २रें, सर्ग ११ श्लोक ४४ ते ५० या सात श्लोकांतील वक्ता व पृच्छक यांच्या लक्षणांशीं तुलना करून पाहतां असें दिसून येतें कीं, मराठी योगवासिष्ठकारानें संस्कृत योगवासिष्ठांतील वक्ता व पृच्छक यांच्या लक्षणांचा विस्तार केला आहे. कारण लेखकाची साक्ष याला पुढील ओवींत सांपडते.

ज्ञानदेउ म्हणे निवृत्तीचा ।
हा अध्याउ संपला सिष्यलक्षणांचा ।
जे बोलिली वसिष्ठऋषींची वाचा ।
तेचि सांधितली ॥ ३-३२ ॥

तिसऱ्या अध्याच्या शेवटीं वसिष्ठाकडून,

तूं मायावेष्टितु । आमतें असमि पूसतु ।
आम्हि सांगावी साध्य जे वस्तु । तेचि तूं पैं ॥ ३-५५ ॥
तुज अमूर्ता कारणें । लागलीं षट्दर्शनां मांडणें ।
वेदु आणि पुराणें । नेणती चि तुज ॥ ३-५६ ॥

श्रीरामचंद्राची स्तुति करून कवीनें पुढील अध्यायाचें मार्मिकपणें अवतरण देऊन ठेवलें आहे.

अध्याय ४ था

षड्दर्शन-विवरणम्

आतां रामु म्हणे वसिष्ठऋषि । षड्दर्शनें आपुलाला भार्पी ।
काई बोलतीं हे आळुकी । पुसावेयासी ॥ ४-१ ॥

षट्दर्शनें आपापल्यापरीनें काय कथन करतात तें जाणण्याची मला भूक अथवा आवड उत्पन्न झाली आहे, अशी रामानें विनवणी केल्यावरून कवि म्हणतो,

परब्रह्माचा मातु सांगता । नाहि वक्ता ना श्रोता ।
विष्णु जाला योगनिद्रिता । अभ्यासावेया ॥ ४-४ ॥

परब्रह्म स्वरूपाचें वर्णन करून सांगणें फार कठिण कर्म आहे. या ठिकाणीं वक्ता किती वर्णन करील व श्रोता किती ऐकेल अशी स्थिति असल्यामुळें, भगवान् श्रीविष्णूलासुद्धां परब्रह्माचें ज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरितां योगनिद्रेचा अभ्यास करावा लागतो अशी स्थिति आहे. तरी,

परि तुझें पुसणें निकें । समस्तहि परिसावें लोकें ।
मग जया जे ठाके । ते तो अनुष्ट ॥ ४-३ ॥

तुझा प्रश्न योग्य आहे, जें जें कांहीं शोभण्यासारखें असेल तें घेऊन मग ज्याला जी गोष्ट रुचेल तिचें त्यानें अनुकरण करावें, असें सांगून कवीनें षड्दर्शनें सांगण्यास सुरुवात केली आहे. षड्दर्शनें म्हणजे धर्मासंबंधानें अथवा तत्त्वज्ञानासंबंधानें विवेचन करणारी फक्त सहा शास्त्रें असा कवीचा मर्यादित अर्थ नसून त्यानें इतर पंथांचाहि परामर्ष या अध्यायांत घेतला आहे. मीमांसक, नैयायिक, चार्वाक, भट्टाचार्य, भास्कर (महानुभाव दर्शन) इत्यादि दर्शनकारांचीं मतें अगदीं मोजक्या शब्दांत सांगून त्याच्या पुढें वेदान्तदर्शन, तीन महत्त्वाचेंच म्हणजे, " तत्त्वमसि ", "सर्वं खल्विदं ब्रह्म", "एकमेवाद्वितीय", संन्यासलक्षण, बौद्धदर्शन, जैनदर्शन, सांख्य, पातंजलि, शैव, शाक्त, वैष्णव, गाणपत्य, सौर इत्यादि दर्शकारांचीं मतें अवघ्या ६३ ओव्यांतून संक्षेपरूपानें सांगून झाल्यावर कवि म्हणतो,

आणिक आलीलिया वासना । कुळदेवता कुळाचारु गहना ।
देश धर्म आनाना । मर्यादा नाहीं ।। ४-६१ ।।

मी वर सांगितलेल्या या धर्मपंथांपेक्षां आणखी किती तरी ज्याच्या त्याच्या इच्छेप्रमाणें कुळदेवता, कुळाचार, देशधर्म इत्यादि नानाप्रकाचे धर्मपंथ व शास्त्रें आहेत. त्यांना मर्यादा नाहीं, म्हणून गुरु निवृत्तिनाथ शिष्याला असा उपदेश करतात कीं, "येक धरुनि राहे जो नरू। तत्त्वज्ञान ।।" एकाच धर्माला अथवा पंथाला चिकटून जो पुरुष राहतो तेंच त्याचें तत्वज्ञान व तोच त्याचा धर्म आणि मोक्ष.

लेखकानें या अध्यायात मीमांसा, नैयायिक, चार्वाक, सांख्य, पातंजलि, वेदान्त इत्यादि दर्शनकारांच्या मतांचाच अनुवाद अक्षरक्षः मराठींत भाषान्तर करून केलेला आहे. यांत कवीनें नवीन अथवा स्वतःचें असें कांहींहि सांगण्याचा प्रयत्न केलेला नाहीं. इतर दर्शनकारांच्या मतांचा सारांश सूत्ररूपानें सांगितला आहे.

कवीनें आपलें स्वतःचें मत असें एके ठिकाणी सांगितलें आहे.

शत अश्वमेधां कीजे । मग इंद्र होईजे ।
हे भक्ति किं कर्म जाणिजे । आपुलें देखा ।। ४-१२ ।।
येक कर्तृत्व प्रमाण निश्चित । येज्ञ कीजे मीमांसामत ।
भक्ति अप्रमाण तत्वता । आमचा ठाईं ।। ४-१३ ।।

मीमांसकांच्या मतें स्वर्गादि सुखाच्या प्राप्तीकरितां वैदिक किंवा श्रौत यज्ञयाग करणें हाच काय तो मुख्य व प्राचीन धर्म होय, असें जरी आहे तरी मोक्ष प्राप्त करून घेण्यास कर्माचा आश्रय करावाच लागतो. म्हणून कर्तृत्वाला अथवा पुरुषार्थाला ज्यास्त प्राधान्य आहे. भक्ति अथवा उपासना करणें गौण आहे असें कवीचें मत स्पष्ट दिसतें.

वेदांताचें मत सांगण्यामध्यें कवीची विनोद बुद्धि दिसून येते. तो म्हणतोः—

वेदांत बोलणें विनोदें । म्हणे ज्ञानदे३० ।। ४-३७ ।।

बोलती वेदांती । येकलें सोनें हे निरुती ।
रचना विशेषें अलंकार स्थिति । विविधें नांवें ॥ ४-३८ ॥
अलंकार नामोश्चारें । त्रयलिंग नाम्ना आधारें ।
परि पाहतां निर्धारें । सोनें येकचि ॥ ४-३९ ॥

'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः' हा अद्वैत वेदांत सिद्धांत विवर्तवादानें नेहमीं सिद्ध करून दाखवतात व याला दृष्टान्त सोनें व त्याचे अलंकार यांचे देत असतात. या दृष्टांतांत सोनें स्वतः अलकार न होतां अलंकाराची प्रतीति दाखवितें; किंवा सोनें हें कारणच काय तें सत्य व अलंकार कार्य हें केवळ वाचारम्भरण असेंच ठरतें. हाच दृष्टांत लेखकानें घेऊन अलंकारावर कोटी केली आहे. तो म्हणतो, सोनें एकच नपुंसकलिंगी आहे, तरी त्यापासून जे अलंकार घडविण्यांत येतात त्याला आकारभेदानें निरनिराळीं लिंगें प्राप्त होतात. एकाच मूळ द्रव्यास म्हणजे सोन्यास एकदा चंद्रहार (पुल्लिंगी) तर एकदां टुशी वाकी (स्त्रीलिंगी) तर एकदां कडीं (नपुंमकलिंगी) अशीं आकारभेदानें नांवें प्राप्त होतात.

अशाच प्रकारची कल्पना श्रीज्ञानेश्वरांनीं अमृतानुभवांत सिद्धावस्थेंत न करतां होणारी जी अद्वैतभक्ति किंवा ज्ञान-निष्ठा तिचें वर्णन करतांना केलेली आहे.

नाग मुढी कंकण । त्रिलिंगीं भेदली खूण ।
घेतला तयें सुवर्ण । घेइजे कीं ॥ ९-११ ॥

ह्याच दृष्टांताचा अनुवाद मराठी योगवासिष्ठकारानें वर लिहिलेल्या (४-३९) या ओवींत केला आहे.

तैसें तत्वमस्यादि वाक्य निरुति । सर्व खल्विदं ब्रह्म हे निरुति ।
एकमेवाद्वितियं नास्ति । निर्धोरेंसी ॥ ४-४२ ॥

तें तूं आहेस, हें सारें ब्रह्मच आहे, ब्रह्मावांचून दुसरें कांहींहि नाहीं, ब्रह्मामध्यें यत्किंचितहि नानात्व नाहीं, इत्यादि श्रुति वचनांनीं कवीनें

अद्वैत सिद्धांत सांगितला आहे. हें जें सर्व दिसत आहे, इंद्रियगोचर आहे, त्या सर्व जगताचा स्वामी ब्रह्मच आहे. त्यानें हें सर्व जग भरून गेलें आहे. सर्वत्र परमेश्वररूपी ब्रह्म भरलें आहे, ब्रह्माशिवाय दुसरा पदार्थच नाहीं, असा श्रुतीचा ठाम सिद्धान्त सांगण्याकरितांच हीं श्रुतिवचनें सांगितलीं आहेत. सोनें व अलंकार या दृष्टान्तानें व वर सांगितलेल्या तीन श्रुतिवचनांनीं कवीला वेदांत मत मान्य होतें अथवा तो अद्वैतवादी होता हें सिद्ध होतें.

तव इये चि दर्शनीचे आणिक । भटाचार्य बोलती प्राश्निक ।
तें चि समयक । जाणावें पैं ॥ ४-३० ॥

सायणमाधवाचार्यप्रणीत जो सर्वदर्शनसंग्रह म. म. अभ्यंकर शास्त्र्यांनीं संपादन केला आहे, त्यांत भास्करदर्शनाचा उल्लेख सांपडत नाहीं व इतर ठिकाणींहि भास्करप्रणीत एखादें दर्शन असावें असा पुरावा आढळून येत नाहीं.

'ऐसा भास्कर दर्शनाचा निर्धारू' या ओवींत सांगितलेला भास्कर हा महानुभाव पंथांतील भास्करभट असण्याचा पुष्कळ संभव आहे. कारण, प्रस्तुत ग्रंथरचनेच्या वेळीं महानुभाव वाङ्मयाचा महाराष्ट्रांत पुष्कळ प्रसार झालेला होता. मराठी भाषेच्या अगदीं बाल्यावस्थेंत शिशुपालवध, उद्धवगीता, वत्सहरण यांसारखे काव्य-ग्रंथ, सूत्रपाठ, दृष्टान्तपाठ यांसारखे तत्त्वविवेचक ग्रंथ लिहून महानुभाव ग्रंथकारानीं मराठी भाषेची बहुमोल सेवा करून महाराष्ट्रांत मोठीच जागृति निर्माण केली होती. त्या काळीं महानुभाव पंथांतील श्रेष्ठांना भटो अथवा भट ही बहुमानाची पदवी लावण्याचा प्रघात होता, असें भवाळकर व नेने यांनीं संपादन केलेल्या दृष्टांतपाठाच्या उपोद्घातावरून दिसून येतें. महाराष्ट्र शब्द-कोशामध्यें 'भटमार्ग' या शब्दाचा अर्थ महानुभावपंथ असा देऊन याला आधार "नको गा सींगणा : मज भटमार्गीचा उपदेशु असें:"—नागदेवाचार्यस्मृतीचा दिला आहे. जन्मास आलेल्या प्रत्येक मनुष्यास कर्म सुटत नाहीं. तो कर्माच्या कात्रींत सांपडून शिवाय तो षड्रिपूंच्याहि तांवडींत सांपडतो, "तैसा

कर्में बंधु न फिटे : जेवीं बंधे मोहो न तुटे :" (वत्सहरण ४२३) पण अशीं सारखीं कर्मेंच करीत मनुष्य बसला तर त्याचा कर्मबंध सुटणार नाहीं. त्याला परमेश्वराच्या किंवा श्रीकृष्णाच्या कृपेशिवाय दुसरा मार्गच नाहीं, अशा प्रकारचे कर्मयोगपर आधार महानुभाव पंथांत आढळून येतात. महाराष्ट्र सारस्वत, पुरवणी, पृष्ठ ९३३ वर महालिंगदास याच्या बालबोध ग्रंथामध्यें "एकान्तात बोलणारे पंचकृष्ण-वादी भटमार्गी महानुभाव" असा उल्लेख आला आहे, त्यावरून कवीनें उल्लेखिलेले भास्करदर्शन हे महानुभाव पंथाचें तत्त्वज्ञानाचें शास्त्र असणें संभवनीय वाटतें. या ग्रंथाचा लेखक महानुभावपंथीय तत्त्वज्ञानाशीं परिचित असावा असें स्पष्ट दिसतें, अशा प्रकारचें मत डॉ० पेंडसे यांनीं म. सा. प. ६७, वर्ष १६ वें, अंक ३ रा यांत नमूद केलें आहे.

महानुभाव पंथांत श्रीकृष्ण भगवंतांना साक्षात् परमेश्वरावतार मानून त्यांची व त्यांच्यासारख्या इतर परमेश्वरावतारांची ते उपासना करीत असतात. इतर कोणत्याहि देवदेवतांची भक्ति न करतां केवळ एका परमेश्वराचीच अनन्य भक्ति हेंच महानुभाव पंथाचें भक्तिमार्गातील वैशिष्ट्य होय. महानुभाव पंथांतील व श्रीमत् भगवद्गीतेंत सांगितलेला भक्तिमार्ग व कर्ममार्ग हे जवळ जवळ एकच आहेत. दोघांचेंहि उपास्य दैवत एक व धार्मिक ग्रंथ समान ग्रंथावर आधारलेले आहेत. म्हणून भास्करदर्शनाचें वर्णन लेखकानें कर्मयोगपर पुढील ओव्यांत केलें आहे.

तरि कर्म करावें । कर्मफळ ईश्वरीं अर्पावें ।
अर्पूनी उगयांचि राहावें । निर्धारेंसी ॥ ४-३१ ॥
मग ईश्वर जाणें ते करूं । ऐसा भास्करदर्शनाचा निर्धारू
॥ ४-३२ ॥

कर्माची सिद्धि किंवा असिद्धि याविषयीं चिंता न करतां कर्तव्य-बुद्धीनें विहित कर्म करावें व त्या कर्माचें फल परमेश्वराला अर्पण करावें. कर्मफलाविषयीं आसक्ति मात्र ठेवूं नये. कर्म ईश्वरार्पण करीत गेल्यामुळें

चित्ताला वैराग्यप्राप्ति होऊन ज्ञानप्राप्तीची योग्यता येते व नंतर ज्ञान होऊन मोक्ष मिळतो.

लेखकानें ह्याप्रमाणें षड्दर्शनविवरण केलें आहे व जीं जीं भिन्न भिन्न मतांतरें सांगितलीं आहेत त्यांच्यांत अद्यापपावेतों एकवाक्यता आली नसून भांडणें म्हणजे भिन्न विचारसरणी अद्याप कायम आहे.

चौथ्या अध्याईं । षड्दर्शनांची बोली पाहीं ।
तेथ निर्वचेना कांहीं । अद्यापि भांडणें ॥ १०-१२७ ॥

असें कवीनें आपलें मत दहाव्या अध्यायांत सर्व ग्रंथाचें सार सांगतांना सांगितलें आहे.

अध्याय ५ वा

चतुर्युग धर्मवर्णनम्

ब्रह्मदेवाच्या दिवसाचें मान कसें आहे हें योगाभ्यासानें झालेलें अतींद्रियज्ञान कालवेत्ते, ज्योतिः शास्त्रवेत्ते व मनूसारखे अतिमानवी लोक यांस झालेलें आहे. त्यांनीं मानवी जीवांचीं कृत, त्रेता, द्वापर व कली अशीं चार युगें कल्पिलीं आहेत. कृतयुगाचीं चार हजार वर्षें, त्रेतायुगाचीं तीन हजार, द्वापाराचीं दोन हजार आणि कलीचीं एक हजार, याप्रमाणें या चार युगांची कालगणना केली आहे (गी. र. पृ. १८९). मराठी योगवासिष्ठकारानें कृतयुगाचीं ३२ लक्ष, त्रेतायुगाचीं १६ लक्ष, द्वापारयुगाचीं लक्ष व कलियुगाचीं ४ लक्ष अशी स्वकपोलकल्पित कालमर्यादा मानली आहे. कृतयुगांत मनुष्याची उंची २१ ताड, त्रेतायुगांत १४ ताड, द्वापारयुगांत ७ ताड व कलियुगांतील उंची सांगितलीच नाहीं. मानवाची आयुर्मर्यादा कृतयुगांत १ लक्ष वर्षें, त्रेतयुगांत १० सहस्र, द्वापारयुगांत ? सहस्र व कलियुगांत १०० वर्षें अशी सांगितली आहे. अशा प्रकारें कालगणना करण्यांत मानवांची उंची ताडझाडाच्या मापानें वर्णन करण्यांत व आयुर्मर्यादा १ लक्षांपासून शतकापर्यन्त सांगण्यांत लेखकानें वेदांतांत सांगितलेल्या कालगणनेचें विडंबन मात्र केलें आहे.

कृतयुगांत आत्मोपास्ति, त्रेतायुगांत मुक्ति, द्वापारयुगांत यज्ञ आणि कलियुगांत तीर्थयात्रा, व्रतें, दानें इत्यादि धर्म आहेत असें सांगितलें. या चारहि धर्मांनीं मोक्ष प्राप्त होत नाहीं.

चौहिं युगधर्मी वर्ततां । मोक्षु नाहीं सर्वथा ।
आत्मज्ञानेंविण रघुनाथा । निश्चिंता नोहिजे ।। ५-३७ ।।

आत्मज्ञानावांचून इतर सर्व साधनें व्यर्थ आहेत, असें कवीनें आपलें मत सांगितलें आहे.

जें बोलिलें वेदें । तें वसिष्ठें सांगितलें संस्कृ .अनुवादें ।
मियां मऱ्हाटियां विनोदें । अनुवादिला ।। ५ ४२ ।।

वेदांमध्यें अथवा धर्मग्रंथांमध्यें चतुर्युगाची कालगणना कशी केली जाते, हें गीतारहस्यांतील उतारा देऊन सांगितलें आहे. मूळ संस्कृत योगवासिष्ठांत कवीनें केलेल्या कालगणनेसारखी कालगणना, मानवांची उंची अथवा आयुर्मर्यादा यासारखे भरमसाट विचार आढळून येणें कठिण आहे. असें असतांना सुद्धां लेखक म्हणतो कीं, जें वेदांमध्यें सांगितलें आहे व ज्याचा अनुवाद वसिष्ठानें संस्कृतांत केला आहे, त्याचाच अनुवाद मी विनोदानें मराठी भाषेंत केला आहे.

“ विनोद ही वस्तुस्थितीवर टीका करण्याची एक रीति आहे व विनोद करणारा मनुष्य तात्त्विक विचारांत जितका मुरलेला असेल, तितकी त्याच्या विनोदाला म्हणजे टीकेला अधिक किंमत येईल, ” असें कै. केळकर यांचें मत आहे व त्यांनी विनोदाची व्याख्या पुढें लिहिल्याप्रमाणें केली आहे. ते म्हणतात, “ जिच्या योगानें विचारास असंबद्ध विकृति किंवा अद्भुत स्वरूप येतें व एकंदर परिणाम हास्योत्पादक होतो अशा शब्दप्रबंधास विनोद म्हणतात. ” या अध्यायांत चतुर्युग धर्मांचें वर्णन करण्यांत असंबद्धता, विकृति व अद्भुतता इत्यादि गुण व मधून मधून इतर ठिकाणीं वस्तुस्थितीवर टीका करण्याकरितां विनोद करण्याचा जरी प्रयत्न केला आहे, तरी त्या विनोदाचा परिणाम हास्योत्पादन करण्यांत अथवा भावनेची जागृति निर्माण करण्यांत

झालेला दिसून येत नाही. या ठिकाणीं विनोद करण्याच्या हेतूनें औचित्याचा भंग झालेला दिसून येतो. वर्ण्यविषय गहनतत्त्वज्ञान–चर्चेचा असून त्याला हानिहारक व असंभाव्य अशा वस्तूंची जोड दिल्या कारणानें कवीचा विनोद करण्याचा हेतु साध्य झाला आहे असें वाटत नाहीं.

अध्याय ६ वा

गृहास्थाश्रम-निषेधु

इये संसार ऐसा बोखटा । आश्रमु नाहिं ॥ ६-४ ॥
जैं कीजे पाणिग्रहण । तैं असें अज्ञानपण ।
सर्वोचि लागे विंदाण । मन्मथाचें ॥ ६ ५ ॥

सहाव्या अध्यायाचें नांव 'गृहस्थाश्रम-निषेधु' असें आहे, यांत एकंदर १४३ ओव्या असून त्यांपैकीं ११२ ओव्या कवीनें स्त्री–दूषणें सांगण्यांत खर्ची घातल्या आहेत व बाकीच्या ३१ ओव्यांतून गृहस्थाश्रमाचा निषेध, वसिष्ठऋषींची थोरवी, अध्यात्मशास्त्राचा अभ्यास, मराठी भाषेची प्रशंसा, इत्यादि अवान्तर विषयांचें वर्णन केलें आहे. मूळ संस्कृत योगवासिष्ठांत वैराग्य प्रकरण १ लें, सर्ग २१ यांतील स्त्रीजुगुप्सेचे ३६ श्लोक आहेत. त्यांचा विस्तार कवीनें आपल्या ग्रंथांत केला आहे. कांहीं कांहीं ठिकाणीं संस्कृत योगवासिष्ठांतील विचारच कवीनें आपल्या ग्रंथांत वर्णन करून सांगितले आहेत. या अध्यायांत केलेलें गृहस्थाश्रमाचें व स्त्रीजुगुप्सेचें वर्णन वाचलें म्हणजे त्या वेळीं सामान्य समाजाचें स्त्रीजातीविषयीं किती अनुदार मत होतें, हें दिसून येतें. पुरुषाच्या खऱ्या हिताला स्त्री इतर विषयांप्रमाणें प्रतिकूल किंवा आड येणारी आहे असेंच या अध्यायांतील वर्णनावरून दिसून येतें. स्त्रीविषयीं अशा प्रकारची अनुदारवृत्ति व कोती कल्पना मराठी संतवाङ्मयांत बऱ्याच ठिकाणीं आढळून येतें. सुरुवातीलाच कवि म्हणतो, संसारासारखा दुसरा वोखट आश्रम नाहीं. लग्न करून एकदां गृहस्थाश्रमास सुरुवात

केली, कीं लगेच त्याच्या मागोमाग मन्मथाचें कारस्थान सुरू झालें म्हणून समजावें.

स्त्री-जातीविषयीं लेखकाची कशी अनुदार वृत्ति होती, हें दाखविण्याकरितां त्याच्याच शब्दांत स्त्रीदूषणाचें वर्णन केलें आहे. लेखक म्हणतो, स्त्री म्हणजे भवसमुद्राचा आवर्त, काळसर्पाची गरळ, मूर्तिमंत हलाहल, शृंगार क्षेत्रीची व्याळी, विषयव्याघ्राची वंशजाळी, अज्ञानाची खाणी, संसाराचें आदिमुळ, दोषाचें संनिधान, असत्याचें धर, अनृताचें भांडार, निरयपुरीची राजवट, मुर्तिमंत अरिष्ट, कामलोहाची सांकळ, क्रोधाचें कुंड, निरयसर्पाचें तोंड, इत्यादि प्रकारें स्त्रियांचें स्वभाववर्णन केल्यावर कवि म्हणतो,

म्हणौनि नदीतटींचि वृक्षा । आणि घराश्रमीचेया पुरुषा ।
मोक्षाची नाहीं आशा । रघुराया ॥ ६-९७ ॥
सेवावया वन । आणिक नाहीं कारण ।
स्वस्थ करूनि अंतःकर्ण । विचारीं रामा ॥ ६-१०७ ॥

नदीकांठीं असणाऱ्या वृक्षांची शाश्वती जशी क्षणभंगुर त्याचप्रमाणें गृहस्थाश्रमी पुरुषांची अवस्था असल्यामुळें, त्यांना मोक्ष प्राप्त होण्याची आशा नाहीं, असें सांगून मोक्षाकरितां अप्रत्यक्षतया संन्यासाची व वानप्रस्थाश्रमाची आवश्यकता कवीनें प्रतिपादन केली आहे.

स्मशानाहून अधिक । चिंतेची होय आगळिक ।
श्रीरघुराया आइक । गृहाश्रमु हा ॥ ६-४२ ॥
निर्जीवातें श्मशान । क्षणु येकु करि दहन ।
परि चिंता जाळी गहन । उभयांतें ॥ ६-४३ ॥

गृहस्थाश्रमांतील पुरुषांना चिंतारूपी रोग स्मशानभूमीहून अधिक प्रखर वाटतो. कारण, स्मशानांत मृत देह तात्काळ जळून जातो, परंतु चिंतारूपी रोग हा उभयतांना म्हणजे स्त्रीपुरुषांना सतत जाळीत असतो, म्हणून कवि म्हणतो,

म्हणोनि वनिता । संशयात्मक निश्चिता ।
नेदेखिजे निस्तरतां । कव्हणें काळीं ॥ ४-४६ ॥

अशा प्रकारें गृहस्थाश्रमाचा तीव्र शब्दांत निषेध करून कवीचें असें म्हणणें आहे कीं,

योगशास्त्रकर्ता येकु । जया नांव वृद्ध काश्यपु ।
दुसरा योगी याज्ञवल्क्यु । भगवानु तिसरा ॥ ६-१३० ॥
हे न बोलताचि दर्शनांचा संवादु । न संगतीचि युगधर्मभेदु ।
नबोलती गृहस्तधर्मनिषेधु । अणुमात्र ॥ ६-१३१ ॥

गृहस्थाश्रम-निषेधावर अथवा युगधर्मावर आजपर्यंत योगशास्त्राचा कर्ता वृद्ध काश्यप ऋषि, याज्ञवल्क्य अथवा भगवान् व्यास ह्या तिघांनींहि एक अक्षरमुद्धां लिहिलेलें नाहीं.

अनुभवाधार बोलणें । वेदां सिद्धान्त अनुसरणें ।
किंबहुना शिष्यु उपदेशणें । वसिष्ठे चि ॥ ६-१३२ ॥

परंतु वसिष्ठ ऋषि मात्र अनुभवाशिवाय अथवा वेदांतील आधाराशिवाय कधींहि लिहित नाहींत. कारण, वसिष्ठ हे "योगज्ञानीश्रेष्ठ सप्त ऋषिमाझिं वरिष्ठ ।" असल्यामुळें स्त्रीविषादावर त्यांनींच उपदेश करावा असें लेखकानें आपलें मत सांगून तो म्हणतो, "मि मराठी बोलिला आगळा । ना उणि ।।" मी वसिष्ठऋषीनें संस्कृतांत जें कांहीं सांगितलें त्याचाच अनुवाद मराठी भाषेंत केला आहे.

याच अध्यायांत अध्यात्मशास्त्राच्या अभ्यासाला आरंभ कसा करावा हें सांगून या अध्यायाची समाप्ति केली आहे.

अध्यात्मियां मुख्य आरंभु । त्यजिजे स्त्रीमिषें संतसंगु ।
अमृत आणि दंभु । दूरि सांडिजे ॥ ६-१३८ ॥
शनैः शनैः प्राणायामु साधिजे । क्रोधु अहंकारू दंभु त्यजिजे ।
निशेषु मारिजे । पहिलें मन ॥ ६-१३९ ॥

अध्याय ७ वा

अष्टांग-योग

येम नियम प्राणायाम । ध्यान प्रत्याहारू धारण ।
समाधी सिद्धासन । यें आठै अंगें ॥ ७-१० ॥

अशीं योगाचीं आठ अंगें सांगून या आठांपैकीं यम-नियम हा क़र्मयोगच, प्राण-प्रत्याहार हा हठयोग, धारणा-ध्यान हा लययोग व समाधि-सिद्धासन हे राजयोग अशी त्याची वांटणी केली आहे.

पुजा करी पुष्पें पत्रें । उजळीं मैळलीं शास्त्रें ।
अनेके रचुनीं स्तोत्रें । ब्राह्मणां दे ॥ ७-२३ ॥

पत्रपुष्पांनें पूजा करणें, शास्त्राचें अध्ययन करून त्याचीं आवर्तनें करणें, अनेक प्रकारचीं स्तोत्रें रचून ब्राह्मणांना वांटणें इत्यादि क्रिया यम योगाच्या अनेक साधनांपैकीं आहेत असें कवीनें सांगितलें आहे.

जियें दर्शनीं जो धर्मु । जियें आश्रमीं जें कर्मु ।
कुळकर्मधर्मु । तोचि कीजे ॥ ७-२७ ॥
जियें काळा जें कर्मांतर । ते विधि गौरवें आचरें निरंतर ।
अर्थें प्राणें अंतर । नेदी भूतां ॥ ७-२७ ॥
शरणागत राखिजे । निराश्रय पोखिजे ।
याचकांसी देखिजे । लिंग जैसें ॥ ७-३१ ॥
वर वेचों अर्थें प्राणें । परि न टके वेळेचें करणें ।
ऐसें जाणोनु जीवें जिणें । ते नियम गा ॥ ७-३२ ॥

यम आणि नियम हा कर्मयोग आहे असें वर लिहिलेंच आहे. त्या कर्मयोगाचींच लक्षणें वरील ओव्यांतून सांगितलीं आहेत. शरण आलेल्याला अभय देणें, निराश्रिताला पोसणें व याचकाला गळ्यांतील शिवलिंगाप्रमाणें पूज्य मानणें, पैसा व प्राण गेलेला पुरवला, परंतु ' नटके वेळेचें करणें' वेळच्या वेळीं कर्म करण्यास किंवा नित्यनैमित्तिक क्रिया करण्यास न चुकणें इत्यादि कर्मयोगाचींच उदात्त लक्षणें

पण अगदीं साररूपानें सांगितलीं आहेत. अशाच प्रकारें प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणासमाधि आणि सिद्धासन यांचीं लक्षणें कवीनें मोठ्या मार्मिकपणें व अनुकूल दृष्टांतानें सांगून, कवी म्हणतो,

हे च्छिति अष्टांग योगीं । साधावेया आयुष्य नाहिं कलियुगीं ।
पहिली पांच सांडुनि येरें तिन्ही भोगी । तो साधकु गा ॥

अष्टांगयोगाचीं विविध साधनें आहेत. हीं सगळीं साधनें मानवानें कलियुगांत साध्य करून घेण्यास त्याला पुरेसें आयुष्य नाहीं, म्हणून साधकानें पहिलीं पांच म्हणजे यम, नियम, प्राणायाम, ध्यान, प्रत्याहार सोडून द्यावीं व शेवटचीं तीन म्हणजे धारणा, समाधि व सिद्धासन साध्य करून घेण्याचा प्रयत्न करावा. या अष्टांग योगाचें आकलन अथवा ज्ञान एकाच मनुष्यास एकाच वेळीं प्राप्त होणें अशक्य असल्या-मुळें त्यानें,

दैव करूनि फाडोवाडें । घेईजे खरें सांडिजे कुडें ।
ऐसें पुसतां फुडें । तत्त्व लाभे ॥ ७-९१ ॥

प्रारब्धयोगानें आपल्याला झेपतील असे अष्टांगयोग साधनाचे निरनिराळे फाडे लावून त्यांतील जे साध्य होण्यासारखें असतील त्यांचा अवलंब करावा व जें कुडें म्हणजे खोटें अथवा असाध्य असतील त्यांचा त्याग करावा. असें केलें असतां खरोखर तत्त्वज्ञानाचा लाभ होतो असा उपदेश केला आहे.

अध्याय आठवा

सर्वांतरात्मप्रशंसा

या अध्यायांत सर्वांतरात्मा म्हणजे काय व त्याचीं लक्षणें कोणतीं यांचा विचार केला आहे. आत्मा हा अच्छेद्य, व्यापक, सच्चिदानंद, स्वप्रकाश, विश्वव्यापक अशा स्वरूपाचा असून त्यानें मायेनें सर्व जीव व्यापून टाकलें आहेत; त्या आत्म्याला वर्ण नाहीं, अवयव नाहींत, स्थिति नाहीं, आदि अंत नाहीं, आकार नाहीं, जन्ममरण नाहीं, तो शस्त्रानें

छेदला जात नाहीं. किंवा ज्याला अग्नि जाळूं शकत नाहीं, अशा प्रकारचा आत्मा निर्गुण नाहीं, गुणवंत नाहीं. सत् नाहीं व असत्‌हि नाहीं: तर तो परमात्मा सकळ सृष्टीचा व्यापार करून स्वतः अलिप्त आहे. आत्मा हा अमूर्त असून देहविरहित आहे. देहाला उत्पत्ति व व नाश आहे, परंतु आत्म्याला जा ये नाहीं, मृत्तिकेचीं अनेक प्रकारचीं भांडीं करतात: परंतु मृत्तिका एकच: वस्त्रें अनेक रंगीबेरंगी परंतु सूत एकच; अलंकार विविध पण सुवर्ण एकच: अनेक रंगांच्या गायी पण दूध हें एकच रंगी; अनेक प्रकारच्या विहिरी परंतु पाणी एकच; नाना प्रकारचे दिवे परंतु ज्योत एकच: त्याप्रमाणें अनेक प्राणी जरी असले त्यांमध्यें आत्मा एकच आहे. अशा प्रकारें आत्म्याचें वर्णन केल्यावर,

वसिष्ठ म्हणे पवित्रमूर्ति । हा आंतूडे पवनाभ्यासयुक्तीं ।
समाधिस्थां होऊनु येकांतीं । भोगिजे ॥ ३५ ॥

हा आत्मा कसा साध्य करून घ्यावा याची युक्ति वरील ओवींत सांगितली आहे--एकांतांत पवनाभ्यासाच्या युक्तीनें समाधि लावून बसल्यानें आत्मप्राप्ति होते. असें कवीनें आपलें मत सांगितलें आहे.

आणिकीं बहुवसा युक्ति । समस्त सांगितलीया तुजप्रति ।
ते अवघी भ्रांति । निरसिली तुझी ॥ ३६ ॥

पवनाभ्यासाशिवाय इतर जीं साधनें तुला मीं सांगितलीं तीं सर्व भ्रांतियुक्त आहेत. कारण,

आगा जाळ जळीं पांगिलें । तेथ चंद्रबिंब दिसे आंतुडलें ।
थडियें काढूनि झाडिलें । बिंब तें कैंचें ॥ ३७ ॥

पाण्यांत पसरलेल्या जाळ्यांत चंद्राचें बिंब अडकल्यासारखें दिसतें, परंतु तें जाळें कांठावर ओढून झाडलें तर त्यांत चंद्रबिंब दिसतें काय ? किंवा स्वप्नांतील राज्योपभोग जागेपणा शिल्लक राहतो काय ? किंवा मृगजळानें तहान कधीं भागली आहे का ? किंवा गंधर्वनगरांतील घोड्यावर बसून कोणी तें राज्य करूं शकेल काय ? किंवा चित्रांत काढलेल्या सैन्यभाराच्या साहाय्यानें राज्याचा कारभार करूं शकेल काय ?

जैसें हे समस्त वाॐ । तैसा एरा आवघेयाचा अभिप्राॐ ।
अध्यात्मेविण सकळे वाॐ । निरुतें जाण ॥ ४० ॥

मी जे हे दृष्टान्त देऊन सांगितलें त्या सर्व क्रिया व्यर्थ आहेत. हा माझ्या सांगण्याचा अभिप्राय आहे. अध्यात्मज्ञानावांचून सर्व व्यर्थ आहे, हें तूं निरुतें जाण म्हणजे सत्यतेनें ओळख. कारण,

जैसि कापुराचि सेंदरी ती । असे परिमळें न संडिती ।
तैसी योगाच्छिति । कांहीं असे ॥ ४१ ॥

ज्याप्रमाणें कापुराच्या पेटींत ठेवलेल्या कापुराचा वास पेटीचा त्याग करीत नाहीं म्हणजे पेटीला जसा वास लागतो, त्याप्रमाणें योगाचा अभ्यास केला म्हणजे त्याबरोबर साहजिकच अध्यात्मविद्येचा लाभ होतो. त्याकरितां वेगळे कष्ट करावे लागत नाहीत, असा कवीनें आपला अभिप्राय सांगितला आहे.

अध्याय ९ वा

प्राणसांकळी

या अध्यायांत कवीनें सृष्टीच्या उत्पत्तीचा क्रम, दश पवनांच्या मिळणीचा विचार व पंचीकरण इत्यादि विषयांचें विवेचन केलें आहे.

अध्यायाच्या सुरुवातीलाच वसिष्ठ हे नाथसांप्रदायानुयायी आहेत, असें कवीनें सांगितलें आहे. कवि म्हणतो,

हें कथन कथिलें अगोचरमूर्ति । प्रथम आदिनाथाप्रति ।
तिहीं सांगितली हे ज्ञानाच्छिति । निरंजननाथा ॥ ९-१४ ॥
तेथुनि विस्तारलें । तेणें अनंत उधरलें ।
तोंचि ज्ञान आलें । आमुचेया ठायां ॥ १५ ॥
तें ज्ञान तुजप्रति । कथन करीन गा रघुपति ।
अशेष निरसौनि चित्तीं । दृढ धरी ॥ १६ ॥

मी जें मोक्षाचें साधन सांगणार आहे तें आम्हांला (वसिष्ठाला) अगोचरमूर्ती, आदिनाथ, निरंजननाथ इत्यादि परंपेरेनें प्राप्त झालेलें

असून तेंच मी तुला सांगणार आहें. असें विधान करण्यांत कवीच्या हातून कालविपर्ययाचा दोष घडला असावा, अथवा त्यानें मूळ संस्कृत योगवासिष्ठाचें अनुकरण करण्याच्या हेतूनें वसिष्ठांना नाथसंप्रदायाचे अनुयायी बनविलें असावें; कारण मूळ संस्कृत योगवासिष्ठांत निर्वाण प्रकरण, उत्तरार्ध सर्ग ५२ ते ५८, रामकालोत्तर असें अर्जुनोपाख्यान आलें आहे. त्याचीच कवीनें नक्कल केली असावी असें दिसतें.

अंतःकर्ण पंचक, पृथ्वीचे पांच, आपाचे पांच, तेजाचे पांच, वायूचे पांच आणि आकाशाचे पांच भाग अशा क्रमानें पंचमहाभूताचें वर्णन करून झाल्यावर पंचीकृत पंचमहाभूतापासून मनुष्य देह कसा उत्पन्न होतो याचें शास्त्रांत ज्या रीतीनें व क्रमानें वर्णन केलें आहे, त्याच क्रमानें कवीनें पंचीकरण व पंचवीस गुणधर्म सांगितले आहेत. आठव्या अध्यायांत कवीनें ‘ पवनाभ्यासयुक्ति ’ सांगितली आहे. त्या दशपवनाचें सविस्तर वर्णन या अध्यायांत केलें आहे.

प्राणु अपानु समानु । उदानु आणि व्यानु ।
हा पंचधा पवनु । देहीं वर्ते ॥ ७२ ॥
नागकूर्म कृकलसु । देवदत्त धनंजयो जाणींजसु ।
दशपवनांचा अवकाशु । देहीं वर्ते ॥ ७३ ॥

प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान असे पांच व यांची अधिष्ठान देवता वायु असल्यामुळें प्राण इत्यादिकांसहि वायूच म्हटलें आहे. नाग, कूर्म, कृक, देवदत्त आणि धनंजय हे पांच उपप्राण आहेत.

प्राणु नित्य हृदयकमळीं । अपानु असे गुदमंडळीं ।
समानु नाभीतळीं । उदानु कंठदेशीं ॥ ७४ ॥
व्यानु सर्व शरीरीं । व्यापूनि असे निरंतरीं ।
नागु पाचांते गवसी । कूर्म उन्मीलितु आपणयांसी ।
क्षुधा कृकलसु करी निर्धारेंसी । विशेष जांभै देवदत्ताची ॥७६॥
वक्त्रीं शब्दु जाला । तो धनंजयो करी मला ॥ ७७ ॥

यांपैकीं प्राण हृदयांत राहतो, अपान गुदस्थानांत, समान नाभिस्थानांत, उदान कंठस्थानांत आणि व्यान सर्व शरीरांत आहे. नागवायूनें उद्गार (ढेकर) येतात, कूर्म नेत्रांचें उन्मीलन करतो, शिंका आणणारा कृकल आणि जांभई आणणारा देवदत्त आहे. धनंजय हा सर्व शरीरांत व्यापलेला आहे. तो मरणानंतर सुद्धां कांहीं वेळ शरीर सोडीत नाहीं.

हा पवनाभ्यासु अति निका ।
येणें इंद्रियां अशेखां । दमन पडे ॥ ७९ ॥

या दशपवनांचा अभ्यास अतिशय पवित्र असून याच्या अभ्यासानें सर्व इंद्रियें ताब्यांत ठेवतां येतात व आत्मा साध्य करून घेतां येतो, म्हणून कवीनें याला फार महत्त्व दिलें आहे.

पवनाभ्यासाचा गुरु । याज्ञवल्क्यु आईकिजे थोरू ।
तो हि दशपवनांचा मोळवी विवरूं । न बोलेंचि ॥ ९१ ॥
आणिक येक अवधारां । आम्हांसीं गुरू आदि शंकरा ।
दुसरी पाईरी अवधारा । मच्छेंद्रनाथु ॥ ९२ ॥
तो आदिकरूनी गयणीनाथुवरी ।
यांसी पवनाभ्यासीं प्रीति थोरी ।
परि ते पंचतत्वांची कुसरि । न बोलती चि तेथें ॥ ९३ ॥
परि येणें येकें प्रसंगें गुणें । वसिष्ठ ऋषि रामें येकांतु भोगणें ।
कीं तये चि अवस्वरीं पाहुणे । आलो आम्हीं ॥ ९४ ॥

या ओव्यांत कवीनें असें सांगितलें आहे कीं, पवनाभ्यासाच्या जो गुरु याज्ञवल्क्य त्यानें या दशपवनाच्या विषयीं कांहींच विचार केला नाहीं, एवढेंच नव्हे तर आमचे संप्रदाय गुरु जे मच्छिंद्रनाथ, गयणीनाथ इत्यादिकांना या विषयाची आवड असून सुद्धां त्यांनीं या विषयावर कांहींच बोलणें केलें नाहीं. वसिष्ठ रामाला एकांतांत या विषयावर व्याख्यान देत असतांना आम्ही त्या ठिकाणीं पाहुणे गेलों म्हणून हा विषय आम्हांला समजला असा त्याचा दावा आहे.

अध्याय दहावा

परब्रह्म-योगसाधन कथनम्

या अध्यायांत कवीनें प्रथम मंगलाचरण करून अध्यात्मशास्त्राची थोरवी पुढील ओवींत सांगितली आहे.

अध्यात्मवीण संसारू । निरयपुरू
पावौनु नृदेह पुण्य सायासीं । अध्यात्मज्ञान जो नाभ्यासी ।
तो मातेच्या कुसीं । पाषाणु जन्मला ॥ १०-८ ॥

पुढें ओव्या १७ ते ४३ पर्यन्त योगप्रक्रिया सांगितली आहे. ओव्या ४४ पासून पुढें कर्माकर्माची व्यवस्था अत्यंत सुलभ व सुबोध अशा भाषेंत सांगितली आहे. तो भाग महत्त्वाच्या असल्यामुळें त्याचें विवरण येथें केलें आहे.

आतां कर्मि अकर्मि ऐसें । ग्रासु किजे अनुक्रमवशें ।
कर्म होउनु निर्धारवशें । परि मुक्त अकर्मगा ॥ ४४ ॥
आंगुळियेसिं सूत गुंडिजे । तयातें कर्म म्हणिजे ।
कर्म निर्धारें जाणिजें । बंधन म्हणौनी ॥ ४५ ॥
तेंचि उकलिजे निधर्डें । तें कर्म करणें फुडें ।
कर्मचि परि अकर्म घडे । मुक्त म्हणौनु ॥ ४६ ॥

योगवासिष्ठ निर्वाण-प्रकरण पूर्वार्ध, सर्ग ५४ श्लो. २५ या ठिकाणीं

कर्मण्यकर्म यः पश्यत्यकर्मणि च कर्म यः ।
स बुद्धिमान्मनुष्येषु स चोक्तः कृत्स्नकर्मकृत ॥

हा श्लोक वसिष्ठानें अक्षरशः भगवद्‌गीतेमधून घेतला आहे व त्याचाच अनुवाद कवीनें वरील ओव्यांतील पहिल्या ओवींत केला आहे. कर्माचे ठायीं अकर्म कसें व कर्म करूनहि जो त्यांतून अकर्मकृत म्हणजे मुक्त कसा होतो हें मी तुला क्रमशः सांगतों त्याचें ग्रहण कर, असें कवि सांगत आहे. बोटांना सूत गुंडाळणें अथवा गुंडाळलेलें सूत सोडविणें

हा दोन्ही कर्मेच होत. परंतु सूत गुंडाळण्यानें बंध उत्पन्न होतो व तें सोडल्यानें मोक्ष होतो म्हणून तें अकर्म होय.

तै रचनां प्रासितु निगाला । तो क्रमु होये मला ।
तो कर्मिचि अकर्मि बोलिला । मुक्तार्थें ॥ ४७ ॥
म्हणोनी कर्माअकर्म ऐसें । ते जाण निर्धारवशें ।

या ओवीचा अर्थ संपादकानें टीपेंत दिलेल्या अर्थाला अनुसरून केला आहे. या अध्यायांत ओव्या १७ ते ४३ पर्यंत योगाची प्रक्रिया कवीनें सांगितली आहे, त्याला उद्देशून ही ओवी कवीनें लिहिली आहे. त्या योगप्रक्रियेमध्यें पंचमहाभूतांचा व अंतःकरणचतुष्टय याचा लय करणें हें एक प्रकारें कर्मच आहे व हें कर्म मोक्ष देणारें असल्यामुळें तें अकर्म होतें व यालाच कर्मी अकर्म असें म्हणतात. सामान्यतः कर्म हें बंधनकारक आहे, परंतु तें जर शुद्धबुद्धीनें व निष्कामवृत्तीनें केलें तर तें कर्म बंधनकारक होऊं शकत नाहीं. कर्म करूनहि त्यांत अकर्म कसें असूं शकतें याचा पुरावा यांतच सांपडतो, असा लेखकाच्या सांगण्याचा आशय आहे.

आतां कर्मीं कम ऐसें । ते सांधो तुज ॥ ४८ ॥

या ओवींत कर्म करणारा कर्म करतोसा दिसला, तरी वस्तुतः तो कर्म करीत नाहीं आणि कर्म न करणारा असतां त्याच्यावर कर्मकर्तृत्वाचा आळ आला तरी तो तटस्थ राहतो, हें दृष्टान्तानें कवीनें सांगितलें आहे.

जो खडतरां किरणी तांतला । तो द्रुमछाये बैसला ।
किं तेथें निवाला । गेला श्रमु ॥ ४९ ॥
तरि काइ तेणें द्रुमें निर्धारें । त्यासीं घातलें विंजण वारें ॥
कांहीं न करितां निर्धारें । निवाला तो ॥ ५० ॥

जसा एखादा प्रवासी प्रखर सूर्याच्या तापानें त्रासून झाडाच्या सावलींत बसल्यावर त्याच्या तापाचें निवारण होतें; त्या वेळीं झाड त्याला कांहीं

वारा घालीत नाहीं, किंवा त्याचा ताप निवारण करण्याकरितां झाडाला कांहीं क्रिया करावी लागत नाहीं, किंवा

भानु गगनीं स्वभावें । भूतळीं सूर्यकांतु जाणवें ।
दोन्हींपासाव प्रसवें । वान्हि येकु ॥ ५१ ॥
तरि कायी सूर्यें केलें । किं मणीचा ठाइं कर्तृत्व आलें ।
दोहिं न करितां प्रसवलें । वन्हिबिंब ॥ ५२ ॥

आकाशांत सूर्य स्वभावतःच प्रकाशत असतो व भूमीवर त्याचा सूर्यकांत मण्यावर परिणाम घडतो. या दोन्ही क्रियेपासून एकच अग्नि उत्पन्न होतो, परंतु त्याचें कर्तृत्व जसें सूर्याकडे अथवा सूर्यकांत मण्याकडे जात नाहीं. कारण, हा त्यांचा धर्म आहे. म्हणून " न करिता करणें । जाणावें गा "॥ ५५॥ कर्माच्या फलाची आशा टाकणें व कर्म-कर्तृत्वाचा अहंकार टाकून निष्कामबुद्धीनें कर्म केलें असतां तें कर्म 'न करितां करणें ऐसें' घडतें, हें वरील दोन उदाहरणांनीं या ठिकाणीं सांगितलें आहे. या दहाव्या अध्यायांत तत्त्वज्ञान-प्रतिपादक असा जेवढा मुख्य भाग होता त्याचें विवेचन केलें आहे. या अध्यायांत संत-संगाचें माहात्म्य व गुरूची थोरवी पुन्हां एकदां मोठ्या गौरवयुक्त वाणीनें वर्णन केली आहे व पाखांड्यांचा आणि दांभिकांचा तीव्र शब्दांत निषेध केला आहे.

धरूनु संतांचा वेषु । धरूनु भुलाविती लोकु ।
त्या गुरुसिष्या नरकु । विशेषें गुरूसिं ॥ ९९ ॥
मंत्रा तपाचिया सामर्थी । म्हणें देऊंसके राज्यसंपत्ति ।
आत्मस्तुति करिती । वाजे घांट जैसी ॥ १०६ ॥
ऐसें जें डंभीक । तेयांचे जे सिष्य ।
दोधै होऊनि क्रिमिविशेष । निरय कुंडीं ॥ १०९ ॥

या ओव्यांत सामाजिक व धार्मिक मतांवर व तत्कालीन समाजस्थितीवर लेखकानें प्रकाश पाडण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यावरून त्याची समाजाविषयीं कळकळ व्यक्त होते. या अध्यायाचा व ग्रंथाचा

शेवट कवीनें मोठ्या कळकळीनें व करुणरसात्मक वाणीनें केला आहे व भक्तियुक्त अंतःकरणानें त्यानें पुढील ओव्यांतून पसायदान मागितलें आहे.

मग उभा ठाकोनि पासिं । वोवि प्रबंध प्रासिं ।
विनावित अव्यक्तांसि । ज्ञानदेउ ॥ १०-५५ ॥
ब्रह्म बोलिजे चिद्रूप । ब्रह्म म्हणिजे नादरूप ।
तेया ब्रह्मां माझें वाक्पुष्प । अर्पित हो ॥ ५६ ॥
पाखांडिये अवित्पन्न । त्यां घडो परमेश्वरीं भजन ।
ते पावो आत्मज्ञान । हेचि पसाय ॥ ६१ ॥
नारी-पुरुष प्रीति होतु । गाई बहु क्षीरातें स्रावतु ।
बहुधान्य पिकतु । धरित्रि ॥ ६२ ॥
वृक्ष शोभोत फुलोंफळीं । राजा प्रजा पाळी ।
पर्जन्य वर्षो महीतळीं । कामरूप ॥ ६३ ॥
सकळ सुखें वर्तो जन । सकळीं परमेश्वरीं मन ।
हेचि पसायदान । म्हणे ज्ञानदेउ ॥ ६४ ॥

उपसंहार

मूळ संस्कृत योगवासिष्ठाची छाया मराठी योगवासिष्ठावर किती प्रमाणांत पडलेली आहे अथवा मूळ ग्रंथाचा या मराठीकरणावर परिणाम कितपत झाला आहे, हें या उपसंहारांत पहावयाचें आहे. या निबंधाच्या सुरुवातीलाच प्रस्तुत ग्रंथ हा मूळ संस्कृत ग्रंथाचें रूपांतर नसून स्वतंत्र ग्रंथ असें सांगितलें आहे, कारण ३२००० श्लोकांचें ११२४ ओव्यांत रूपांतर करणें अशक्य आहे; भगवद्गीतेवरील ज्ञानेश्वरांची भावार्थ-दीपिका अथवा ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ ज्या प्रमाणांत स्वतंत्र मानला जातो त्याच प्रमाणांत अथवा त्याच दृष्टीनें पाहिल्यास संस्कृत योगवासिष्ठावरील मराठी योगवासिष्ठ हा स्वतंत्र ग्रंथ आहे असें म्हणणें वावगें होणार नाहीं. मूळ ग्रंथ मुख्यतः तत्त्वज्ञान-प्रतिपादक जरी आहे तरी त्यांत धर्माचीं व नीतीचींहि तत्त्वें प्रसंगवशात् वसिष्ठानें सांगितलीं आहेत. मराठी लेखकानें

त्याचेंच अनुकरण केलें आहे. मराठी योगवासिष्ठाच्या दहा अध्यायांपैकीं ऋषिसिद्ध-संग प्रशंसा, शिष्यदूषण, शिष्यसंतप्रशंसा, गृहस्थाश्रम निषेधु इत्यादि चार अध्यायांत जें विवेचन केलें आहे त्याला मूळ संस्कृत योगवासिष्ठ, वैराग्य प्रकरण १ लें आधारभूत आहे, असें त्या त्या अध्यायाचें विवेचन करतांना सांगितलें आहे. षड्दर्शनावरणम् व चतुर्युगधर्म विवरणम् हे दोन अध्याय लेखकानें स्वतंत्ररीत्या लिहिलेले आहेत. या दोन अध्यायांत केलेल्या विवेचनाचें साम्य मूळ ग्रंथांत सांपडणें कठिण आहे. सातव्या, नवव्या व दहाव्या अध्यायांतील थोडा भाग, अष्टांग योग व प्राणसांकळी म्हणजे हठयोगाचें (प्राणायामाचें) किंवा पातंजलयोग (चित्ताच्या वृत्तींचा विरोध करणें) याचेंच वर्णन केलें आहे. संस्कृत योगवासिष्ठांत "संसारोत्तरणे युक्तियोंगशब्देन कथ्यते"॥ ६ उ० १३-३॥ संसारांतून तरून जाण्याचा म्हणजे मोक्ष-प्राप्तीचा उपाय सांगणारा असा योग शब्दाचा अर्थ वसिष्ठानें केला असल्यामुळें, यांत हट किंवा पातंजल योगाला फारसें महत्त्व दिलेलें नाहीं. कारण "हठादेव हठयोगो हि दुःखदः"॥ ५-५४--९ व १६॥ या सर्गांत दोन वेळां हठयोग हा दुःखप्रद आहे असें सांगितलें आहे. यावरून सात, नऊ व दहा अध्यायांतील वर्णन स्वतंत्र आहे असें म्हणण्यास हरकत दिसत नाहीं. अध्याय ८ वा 'सर्वांतरात्मा प्रशंसा' यांत आत्म्यासंबंधानें केलेली चर्चा व वसिष्ठानें याच विषयावर जागजागीं योगवासिष्ठांत केलेली चर्चा यांत पुष्कळ साम्य आहे. वसिष्ठाचा आत्म्यासंबंधाची चर्चा सविस्तर आहे व मराठी योगवा-सिष्ठांतील चर्चा सूत्ररूपानें आहे. येवढाच या दोहोंतील भेद आहे. दहाव्या अध्यायांतील थोडासा भाग योगात्मक आहे व बाकी राहिलेल्या भागांत यर्मयोगाचें वर्णन हा मुख्य भाग आहे. कर्मयोगाचें वर्णन वसिष्ठानें गीतेंतील कर्मयोगालाच अनुसरून केलेलें आहे. त्याचाच अनुवाद मराठी योगवासिष्ठांत केला आहे. या सर्व विवेचनाचा निष्कर्ष असा निघतो कीं, मराठी योगवासिष्ठकारानें संस्कृत ग्रंथाचें अनुकरण केलें आहे हें उघड दिसून येतें. याला पुरावा, म्हणजे लेखकानें अशा प्रकारची कबुली जागजागीं दिली आहे हा होय. तो म्हणतो,

इतुकी वासिष्ठऋषीची बोली। म्या संस्कृताची मऱ्हाटी केली
॥ १-१९३ ॥

मि बोलतसें श्लोकार्थु। ग्रंथु असे पसरु घेतु।
जरि बोले संकळितार्थु। तरि ग्रंथु ठाकैल ॥ २-७५ ॥
जें बोलिली वसिष्ठ रुषीची वाचा। तेंचि सांघितली ॥
३-३२ ॥

तवं बोलिला ज्ञानदे ॐ। आ चौथा जाला अध्या ॐ।
जें बोलिला रुषिरा ॐ। वसिष्ठ गुरु ॥ ४ ६३
जें बोलीलें वेदें। तें वासिष्ठें सांगितलें संस्कृत अनुवादें।
भियां मऱ्हाटिया विनोदें। अनुवादला ॥ ५-४२ ॥
गृहस्थाश्रमु। निषेदिला वसिष्ठरुषी ॥ ६ ३७ ॥

धर्माचीं व नीतीचीं तत्त्वें हा वेदांताचा अथवा तत्त्वज्ञानाचा एक मुख्य भाग असल्यामुळें, मराठी योगवासिष्ठांतील बराचसा भाग म्हणजे एकंदर ११२४ ओव्यांपैकीं ४७४ ओव्या नमनाला, ऋषींची नामावळी सांगण्याला, शिष्यदूषण व दुर्जन दांभिकांच्या आणि दांभिक गुरूच्या निंदेला व स्त्रीजुगुप्सेला वाहिलेला आहे व राहिलेल्या ६५० ओव्यांतून योग व तत्त्वज्ञान यांची थोडीथोडी तात्त्विक चर्चा केली आहे. या तात्त्विक चर्चेचें अनुकरण मराठी योगवासिष्ठांत किती आहे तें साराशरूपानें पुढें लिहिलें आहे.

आणिक एक अवधारा। आम्हासीं गुरु आदिशंकरा।
दुसरो पाईरी अवधारा। मच्छेंद्रनाथु ॥ ८-९२ ॥

इत्यादि ओव्यांवरून या ग्रंथाचा लेखक नाथसांप्रदायी होता, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. नाथपंथात सगुणोपासनेला प्राधान्य नाहीं. योग हेंच त्यांचें अद्वैतानुभवाचें प्रधान साधन आहे. याप्रमाणेंच वसिष्ठांचें मत आहे. वसिष्ठ जरी नाथपंथी नव्हते तरी अद्वैतवादी अथवा वेदांतवादी होते. नाथपंथांत शिवोपासनेला आणि गुरुभक्तीला फार महत्त्व आहे, हें तत्त्व वसिष्ठांना मान्य आहे; परंतु गुरु हाच परमात्मा किंवा ईश्वर समजून

त्याची सेवा नाथपंथांत केली जाते व त्याचें प्रतिबिंब प्रस्तुत ग्रंथांत बरेच ठिकाणीं पडलें आहे. वसिष्ठांना गुरुभक्ति मान्य आहे, परंतु गुरूला परमात्मा अथवा ईश्वर मानणें इतक्या कोटीपर्यन्त ते आपली निष्ठा वाढवीत नाहींत.

अभ्यासयत्नौ प्रथमं मुख्यौ विधिरुदाहृतः ।
तदभावे तु गौणःस्यात्पूज्यपूजामयक्रमः ।। ५-४३-२१ ।।

शास्त्राभ्यास आणि पौरुषप्रयत्न हेंच आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन असें वसिष्ठ मानतात. मराठी योगवासिष्ठकार त्याचप्रमाणें कर्तृत्वाला अथवा पुरुषार्थाला ज्यास्त प्राधान्य देतो. तो म्हणतो, “ येथ कर्तृत्वप्रमाण निश्चित । येज्ञ कीजे मीमांसामत ।।” ४-१३ ।। त्याचप्रमाणें भक्ति अथवा उपासना दोघांनींहि गौण मानली आहे.

तत्वमस्यादिवाक्य निरुति । सर्वं खल्विदं ब्रह्म हे निरुति ।।४-४२ ।। ही ओवी योगवासिष्ठांतील ‘ सर्वं च खल्विदं ब्रह्मेत्येषैव परमार्थता ’ । (४-४०) या श्लोकाचाच अनुवाद आहे.

‘ अध्यात्मविद्या विद्यानां प्रधान तत्कथाश्रयम् ’। ३-६-२१ ।। सर्व विद्यांमध्यें अध्यात्मविद्या श्रेष्ठ असें वसिष्ठानें एका श्लोकार्धात सांगितलें आहे. मराठी योगवासिष्ठकारानें अध्यात्मविद्येची थोरवी अनेक ओंव्यांत सांगितली आहे.

ना तरि अमृतें, सांठाविलें कांच भांडीं । ते काई जाणें तेयाची गोडा ।
तैसा दुर्जनु नेघपे गोडी । अध्यात्माची ।। ३-१३ ।।
स्वकर्मी निपुणता । शास्त्रार्थ पुसे चालता ।
तोचि कीजे अध्यात्मवेत्ता । निपुणपें ।। ३-१६ ।।
तत्वमस्यार्थु । जयांचा हृदयीं असे जागतु ।
जयांचा मनोभाव संतुतु । परब्रह्मीं ।। ३-४६ ।।
हें आइकिलेंया माझें बोलणें । खळांचीं जावीं अवलक्षणें ।
तेयां घडे अभ्यासणें । अध्यात्मयोगु ।। ५-७ ।।

अध्यात्मेंवीण संसारु । निरयपुरु ॥ १०-७ ॥
पावौनु नृदेह पुण्यसायासीं । अध्यात्मज्ञान जो नाभ्यासी ।
तो मातेचा कुसीं । पाषाणु जन्मला ॥ १०-८ ॥
ऐसा थोर अध्यात्म पंथु । तवं बोलिले निवृत्तिनाथु ।
बोलें जें असें सांगतु । वसिष्ठ ऋषि ॥ १०-१४ ॥
तवं वसिष्ठ म्हणतां आईक । तें तुज सांगेन अशेख ।
जेणें संतोषली अध्यात्मिक । आत्मवेत्तें ॥ १०-१६ ॥

" ज्ञानमेव परं श्रेयः कैवल्यं तेन वेत्यलम् ।" (६ पू० ७-१६) ज्ञान हेंच परमश्रेष्ठ आहे. ज्ञानानें पुरुष कैवल्याचा साक्षात् अनुभव घेतो. " ततो वच्मि महाबाहो तथा ज्ञानेतरा गति । नास्ति संसारतरणे पाशबंधस्य चेतसः "॥ ५-६७-२ ॥ संसारपाशांतून अडकून गेलेल्या चित्ताला संसारांतून तरून जाण्याला ज्ञानावांचून दुसरी गति नाहीं. मराठी योगवासिष्ठांतील असाच अनुवाद आहे.

चौंहि युगधर्मी वर्ततां । मोक्ष नाहीं सर्वथा ।
आत्मज्ञानेंविण रघुनाथा । निश्चितां नोहिजे ॥ ५-३६ ॥

मोक्षाकरितां आत्मज्ञानावांचून इतर साधनें व्यर्थ आहेत. आत्मज्ञानानें प्राप्त होणारा मोक्ष निर्गुण-स्वरूप-प्राप्ति होय, हें ध्येय ' ज्ञानादेव तु कैवल्यम् ' या वेदांतशास्त्राच्या सिद्धांताप्रमाणें वसिष्ठांना मान्य असून, मोक्षप्राप्तीच्या इतर साधनांचा वसिष्ठानें जसा निषेध केला आहे, तसा मराठी योगवासिष्ठकारानें केला आहे, हें वर लिहिलेल्या ओव्यांवरून स्पष्ट दिसून येतें.



प्रकरण ५ वें

श्री साधु माधवदासकृत—

योगवासिष्ठसार

श्री साधु माधवदास या कवीची फारशी माहिती अद्यापपावेतों उपलब्ध झालेली नाहीं. या कवीची चरित्रविषयक माहिती कै. पांगारकरकृत मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासांत अथवा कै. भावेकृत महाराष्ट्र सारस्वत या ग्रंथांतून आढळून येत नाहीं. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनीं महाराष्ट्र सारस्वताला जोडलेल्या पुरवणींत साधु माधवदासासंबंधानें अगदीं त्रोटक अशी पुढीलप्रमाणें माहिती दिली आहे. ते म्हणतात— "संशोधनान्तीं उपलब्ध झालेल्या १६व्या शतकांतील कवींत नारायणांकित माधवदास हा एक असून त्यानें आपली योगवासिष्ठावरील टीका शके १५१४ मध्यें पुरी केली असें दिसतें. हा कवि विदर्भ देशीय असून पैठणच्या कोणा नारायणस्वामींचा शिष्य होता, असेंहि कळतें." (महाराष्ट्र सारस्वत, पुरवणी पृ. ९४९). चांदोरकरांनीं प्रकाशित केलेल्या संत–कवि–काव्य–सूची या ग्रंथांत साधु माधवदासाबद्दल अशीच म्हणजे वरीलप्रमाणेंच माहिती आढळून येते. ते म्हणतात, "माधव एकंदर पांच आढळतात. पहिले माधव, दुसरे राघवदास माधव, तिसरे नारायणदास माधव, चौथे विठ्ठलदास माधव व पांचवे शैव माधव. नारायणदास माधवाचे ग्रंथ योगवासिष्ठसार (१५१४), गीताटीका, अलक्षनिदान, भीष्मस्तवराज व लघुयोगवासिष्ठ (१५०७)," श्री. शं.ग. दाते यांनीं प्रकाशित केलेल्या सूचींत साधु माधवदासासंबंधानें पुढील माहिती दिलेली आहे. "श्री साधु माधवदासकृत योगवासिष्ठसार हा ग्रंथ पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळी यांनीं शके १८३० अथवा सन १९०८ सालीं मुंबई येथें विश्वंभर छापखान्यांत छापून प्रसिद्ध केलेला आहे. या ग्रंथासोबत श्रीसमर्थ रामदासस्वामीकृत 'अन्वयव्यतिरेक' नामें एक प्रकरण प्रसिद्ध केलें आहे." याच ग्रंथाची एक प्रत पुणें–

नगर-वाचन-मंदीरांत आबाजी रामचंद्र सावंत यांनीं शुद्ध करून सुधारलेली आवृत्ति शके १८२६ मध्यें श्रीरामतत्व-प्रकाश या छापखान्यांत छापलेली पहाण्यांत आली. ही प्रत व पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळी यांनीं शके १८३० सालांत प्रकाशित केलेली प्रत, ह्या दोन्ही पोथ्यांतील संहिता एकसारख्या म्हणजे अक्षरपदशः एकच आहेत.

पुणतांबेकर जोशी आणि मंडळी यांनीं प्रकाशित केलेलें योगवासिष्ठसार हाच ग्रंथ, चर्चेचा विषय असल्यामुळें या ग्रंथांत कवीनें आपल्या गुरू-संबंधानें जी माहिती जागजागीं दिली आहे, त्याचा विचार प्रथम केला आहे. योगवासिष्ठकार हा ग्रंथ साधु माधवदासानें शालिवाहन शके १५१४ आश्विन वद्य अष्टमीसह नवमी बुधवार या दिवशीं वऱ्हाड प्रांतांतील पंचग्राम या गांवीं पूर्ण केला, असें ग्रंथसमाप्तीचे वेळीं लिहून ठेवलें आहे. या कवीचें मूळ नांव कृष्ण व वडिलांचें नांव नारायण असें होतें. पुढें त्यानेंच आपल्याला माधवदास नारायणाचा असें म्हटलें आहे.

माधवदास नारायणाचा । जो मुळिंचेनि कृष्णनामें साचा
॥ १०-२७१ ॥

सद्गुरुचरणरजांकितु । माधवदास कृष्ण नामांकितु॥८-९४॥

माधवदासाचे गुरु त्याचे वडील नारायण हेच होते, असें

ऐशी सद्गुरुनारायणा-। प्रति केली विज्ञापना ॥१-१५॥

या वैराग्य प्रकरणांतील ओवीवरून दिसून येतें. या नारायणगुरूची फारशी प्रसिद्धि नसावी असें माधवदासानेंच स्वतः सांगितलें आहे.

जो अनश्रुत सर्वदेशीं । जो अपरिमित मर्यादेसी ।
तोचि प्रतिष्ठाननिवासी । भक्तानुग्रह कामनें ॥ १-४७ ॥

ज्या गुरुविषयीं पूर्वीं कोणी ऐकलेलें नाहीं, ज्याची योग्यता अमर्याद आहे, अशा त्या गुरूनें भक्तावर अनुग्रह करावा या इच्छेनें ज्यानें पैठणास मुक्काम केला,

तया नारायणा श्रीगुरुचें । पदद्वय मज सेव्य साचें ।
सामर्थ्यें तये सेवेचें । वसिष्ठ अर्थ बोलवी ॥ १-४८ ॥

अशा नारायणगुरूचें पादसेवन करणें हेंच मला उचित आहे व त्यांच्या सामर्थ्याच्या बलावर मी वासिष्ठाचा अर्थ सांगणार आहें. माधवदासानें या ग्रंथांत प्रत्येक प्रकरण-समाप्तीच्या वेळीं आपल्याला 'ऐसा अंकित नारायणाचा' किंवा 'नारायणांकित माधवदास' म्हणजे नारायणगुरूचा सेवक असा आदरपूर्वक उल्लेख केला आहे व दहाव्या प्रकरणाच्या सुरुवातीला पहिल्या आठ ओव्यांत आपल्या सद्गुरूचें स्तवन संस्कृत भाषेंत केलें आहे.

या परी एवं विधु । पद्याष्टक सुरस प्रबंधु ।
येऊनि वाक्प्रवाहा सुखसिंधु । नारायण स्तविला ॥१०-९॥

यावरून माधवदासाचे गुरु त्याचे वडील नारायण होते हें सिद्ध होतें.

जेवि दधि मथुनि जयेपरी । नवनीत काढीजे ऊपरी ।
तैसेंचि जाण सारोद्धारीं । वसिष्ठाचा लघुवासिष्ठ ॥१-४५॥
या लघुवासिष्ठाची टीका । पदपदाभिप्राय निका ।
निरोपीजेल ऐका । महाराष्ट्र शब्दीं पैं ॥ १-४६ ॥

दहीं घुसळून त्यांतून जसें लोणी बाहेर काढावें त्याप्रमाणें बृहद्योगवासिष्ठाचें घुसळून काढलेलें सार, असें हें लघुवासिष्ठ आहे. या लघुवासिष्ठांतील प्रत्येक श्लोकांतील पदाचा अर्थ व त्याचा अभिप्राय सांगणारी सुंदर टीका मराठी भाषेमध्यें मी सांगणार आहें, अशी माधवदासानें वरील ओवींत प्रतिज्ञा केली आहे.

लघुयोगवासिष्ठसार यांतील प्रत्येक मूळ संस्कृत श्लोक आधारभूत घेऊन त्याच्या खालीं माधवदासानें आपली टीका मराठी भाषेंत दिली आहे. प्रत्येक प्रकरणाच्या शेवटीं मूळ संस्कृत श्लोकांची व त्या प्रत्येक श्लोकावरील टीका केलेल्या ओव्यांची संख्या दिलेली आहे. या सर्वांची बेरीज केली असतां एकंदर ओवीसंख्या १८९८ भरते. लघुयोगवासिष्ठसाराचीं एकंदर दहा प्रकरणें आहेत. हीं दहा प्रकरणें

कायम ठेवून त्यांतील २२४ श्लोकांचा अभिप्राय माधवदासानें सुबोध व रसाळ मराठी भाषेमध्यें सांगितला आहे. यांत विषयांतर अथवा अन्य ग्रंथांतील आधार, श्रुतिवचनें, पुराणांतील दाखले इत्यादींचा निर्देश न करण्याबद्दल कटाक्ष दिसून येतो. यामुळें या ग्रंथांत पाल्हाळ अथवा द्विरुक्ति हे दोष आढळून येत नाहींत. विषय विशद करून सांगण्याची हातोटी चांगली साधली आहे. मूळ श्लोकांतील अर्थाचा फारसा संकोचहि केलेला नाहीं. अथवा फारसा विस्तारहि केलेला नाहीं. श्लोकावरील टीका विषयापुरती मर्यादित, आटोपसर व स्वयंपूर्ण आहे. विवेचन-पद्धति सिद्धांताला धरून आहे व जागजागीं दिलेले दृष्टांत समर्पक आहेत. या ग्रंथांतील ओवी साडेतीन चरणी आहे. परंतु ती आटपशीर नसल्यामुळें तिच्यांत ज्ञानेश्वरींतील ओवी-प्रमाणें प्रगल्भता आढळून येत नाहीं.

प्रकरण पहिलें

वैराग्य

मूळ संस्कृत योगवासिष्ठांत एकाच वैराग्य प्रकरणांत बाह्य विषया-विषयीं उदासीन वृत्ति म्हणजेच विरक्ति अथवा वैराग्य इत्यादि प्रश्नांची चर्चा वसिष्ठानें केली आहे व आत्मज्ञान हा महापुरुषार्थ असून तो सर्व दुःखाचा उच्छेद करतो म्हणून शोक व मोह नाहींसे करण्याकरितां आत्मानात्मविचार सांगून आत्मज्ञानाचा उपदेश केला आहे. लघुयोग-वासिष्ठांतील वैराग्य प्रकरणांत ग्रंथकर्त्यानें संपूर्ण वैराग्याला साधनीभूत असे पृथक् पृथक् श्लोक निवडून त्यांत या शास्त्राचें श्रवण करण्यास अधिकारी, ब्रह्मज्ञानाला साधनभूत अशी गुरुसेवा, गुरुसेवेचें फल, गुरूपदेशाचा महिमा, सत्पुरुषांच्या संगतीचें फल, मर्यादा पालन करणें, अभ्यासाची प्रशंसा, सद्गुरूपदेशावांचून आत्मप्राप्ति होणें अशक्य, इत्यादि आत्मज्ञानाच्या साधनांचा उपक्रम करून वैराग्याचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत. त्यानंतर मायायुक्त संसाराचा भ्रम, विषयसुखाचे ठिकाणीं प्रीति व द्वेष, ग्राह्य कोणतें व त्याज्य कोणतें हें जाणण्याची

सारासारबुद्धि, आत्म्याचें अविनाशित्व, जगन्मिथ्यात्व, ब्रह्मच एक काय तें सत्य व तें कधीं उत्पन्न होत नाहीं व नाशहि पावत नाहीं; आत्मा आकाशाहून व्यापक, निर्लेप, अव्यय व अविनाशी आहे. दृश्यमान जगत् आदि-मध्य-अंतरहित असून तें केवळ ब्रह्ममयच आहे इत्यादि वैराग्याचीं अंतरंग साधनें सांगितलीं आहेत. विषयांच्या उपभोगांचा त्याग म्हणजे ह्या जगांत किंवा मेल्यावर विषयसुख मिळण्याच्या इच्छेपासून मन फिरविणें, हें या वैराग्य प्रकरणाचें सार आहे. विवेकाला वैराग्याची चांगली जोड पाहिजे. विवेकावांचून वैराग्य होत नाहीं, आणि वैराग्याशिवाय विवेक जमत नाहीं. इंद्रियांची शांति हें खरें वैराग्य. खऱ्या वैराग्याशिवाय मनाची शुद्धि होणार नाहीं, म्हणून मन हेंच बंधाला आणि मोक्षाला कारण आहे. मन ताब्यांत ठेवण्याचा अभ्यास व वैराग्य प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें साधुमाधवदासानें पहिल्या वैराग्य प्रकणांत सांगून शेवटीं,

एतल्लक्षण स्वरुपस्थिती । जाणोनियां यथा निरवृती ।
सुखी व्हावें त्वां रघुपती । जाणणें हें ग्रासूनि ॥ १-३०१ ॥

अशा प्रकारच्या वर सांगितलेल्या लक्षणांनीं युक्त असलेली जी स्वरूपस्थिति ती यथार्थ समजून घेऊन तूं सुखी हो 'असा श्री रामचन्द्राला उपदेश करून ' कवीनें असें निक्षून सांगितलें आहे कीं,

हस्तीं खर्पर घेऊनियां । बिदीं चांडाळगृहाचिया ।
तेथें भिक्षेलागुनियां । अटण करावें हें भलें ॥ १-३०४ ॥
परी स्वरूप ज्ञानेंविण मूर्खपणें । असे त्याचें जळो जिणें ।
जन्मा येऊनि जेणें । विषयसुख साधलें ॥ १-३०५ ॥

चांडाळाच्या वस्तींतून हातांत खापराची थाळी घेऊन भिक्षा मागण्याचा प्रसंग आला तरी पुरवला, परंतु स्वस्वरूपाच्या अज्ञानांत राहून जो मूर्ख आपलें जीवित घालवितो व ज्यानें आपलें सर्व आयुष्य विषयसुख प्राप्त करून घेण्यांत घालविलें त्याचें जिणें व्यर्थ होय.

चित्स्वरुपातें जो न जाणे । तयासि मूढ ऐसें म्हणणें ।
त्या मूढत्वाचेनि गुणें । दुःख अनिवार पावती ॥१-३१९॥

जो कोणी स्वस्वरुपाचा म्हणजे "मी कोण" याचा अगोदर विचार करीत नाहीं, त्याला मूर्ख म्हणणें उचित होईल; या त्याच्या मूर्खपणामुळेंच त्याच्यावर दुःखाचे अनिवार असे प्रसंग येतात.

आतां ह्या दुःखाचें निरसन । होय ऐसा प्रकार कोण ।
ऐसें म्हणसी तरी प्रकरण । पुढील ऐकें श्रीरामा ॥१-३२०॥

असें सांगून कवीनें पुढील जगन्मिथ्या या प्रकरणाची प्रस्तावना करून ठेविली आहे.

प्रकरण २ रें

जगन्मिथ्या

जैसें दृष्टींचेंचि कंवळेपण । दावी शुक्तिकेचें रौप्यमान ।
त्या रौप्यमानाचें अदर्शन । तेचि निरसन वंचकाचें ॥२-११॥
तैसा भ्रमें उपजविला भवभावो । तो न भासतां भ्रमाचा अभावो ।
तस्मात्संसार भ्रम होय वावो । मनाचेनि संयमें ॥ २-१२ ॥

ज्याप्रमाणें दृष्टिदोषामुळें शिंपेवर रुपेंपणाचा भ्रम अज्ञानामुळें होतो, परंतु तें अज्ञान दूर झालें म्हणजे रुप्याचें भान नाहींसें होऊन शिंप आहे असें समजून येतें, त्याप्रमाणें संसाराची भावना भ्रमामुळें उत्पन्न होते. भ्रम मनांत उत्पन्न होणाऱ्या कल्पनांपासून होतो, म्हणून कल्पनेचा नाश झाला असतां जगताच्या भ्रमाचाहि नाश होतो. मन स्थिर केलें म्हणजे भ्रमाचा निरास होतो आणि भ्रमाचा निरास झाला म्हणजे स्वरूपाचें दर्शन होतें.

अंतरचें कल्पनात्मक मान । आणि बाह्य आकारवंत जाण ।
ऐसें अंतर्बाह्य मिळोन । दृश्यमान जें कांहीं ॥ २-७३ ॥

जसें आकाशांत गंधर्वनगर नसतां त्याचें भान होतें किंवा रवि-किरणांत उदक नसतांहि जसा पाण्याचा भ्रम उत्पन्न होतो, त्याप्रमाणें आपल्या अंतःकरणांत जे कल्पनातरंग उत्पन्न होतात तेच भ्रमामुळें बाहेर आकारवान् दिसूं लागतात, म्हणून हें जें दृश्य कांहीं दिसत आहे, त्याला अधिष्ठान नाहीं व तें सर्व दृश्य मिथ्या आहे.

असत्य बागुल चेळों नेणें । परी बाळासि मरणपर्यंत दुःख दशगुणें ।
तैसें असत्य जग सत्याभास गुणें । दुःखदायक मूढासी
॥ २-१२९ ॥

बागुल किंवा वेताळ हा खरोखर असत्य असून त्याच्यामध्यें चलन-वलन करण्याचें सामर्थ्य नसतें; परंतु तोच वेताळ लहान मुलाला मात्र अज्ञानामुळें मरणप्राय भीतिदायक होतो, त्याचप्रमाणें हें असत्य म्हणजे मिथ्यारूपानें असणारें जग, सत्याच्या भ्रमामुळें खरें आहे, असा मूर्खाला त्याच्या केवळ अज्ञानामुळें भास होतो.

जैसें कनकापासून कंकण । त्यासी कनक हें अभिधान ।
तें कनकीं कटक परिज्ञान । वांचूनि नसें अव्युत्पन्ना
॥ २-१३२ ॥

जैशीं नगर गृहें वृक्ष पर्वत । पशुपक्षी सर्पादि जीवजात ।
एवं बाह्यांतर दृश्य समस्त । विलास स्वरूपींचा असोनी॥
२-१३६ ॥

जो कोणी स्वरुपाज्ञानें अज्ञान । तो दृश्यदृष्टीकरून ।
देखें पदार्थ भिन्नाभिन्न । परि नेणें कारण समस्ताचें ॥
२-१३७ ॥

सुवर्णाचें स्वरूप ज्याला माहीत नसतें त्याला सुवर्णाचें केलेलें कडें सुवर्णरूपानें न दिसतां कड्याच्या रूपानें दिसतें. कड्यामध्यें सुवर्णच आहे, दुसरें कांहीं नाहीं हें ज्ञान जो अव्युत्पन्न म्हणजे अडाणी त्याला नसतें. नगरें, मंदिरें, वृक्ष, पर्वत, पशुपक्षी, सर्पादिजीव इत्यादि नानाविध

वस्तूंच्या अस्तित्वामुळें शोभायमान दिसणारें हें दृश्य जगत्, हा त्या-परमात्म्याचा केवळ विलास आहे. अज्ञ मनुष्याला स्वस्वरूपाचें ज्ञान नसल्यामुळें तो आपल्या दृष्टिदोषांमुळें ह्या सर्व देखाव्याच्या उत्पत्तीचें कारण न समजून ते भिन्न आहेत असें समजतो. कुरूप मनुष्यानें आपलें प्रतिबिंब जर आरशांत पाहिलें तर त्याला तें जसें कुरूपच दिसणार, त्या प्रमाणें जो अज्ञ आहे, त्याला जगत् दुःखमयच आहे असें वाटणार. जो ज्ञानमूर्ति आहे त्याला अभेद ज्ञानाच्या प्रचीतीनें हें सर्व जग खरोखरच आनंदमय आहे असें भासतें.

तंतुचेनि वस्त्र आकारलें । तैसें आत्मयाचें विश्व ओतलें ।
हें विचारें पाहे तीर फावलें । येरा न कळे सर्वथा ।।
२-१७० ।।

आडव्या-उभ्या तंतूंपासूनच झालेला पट म्हणजे वस्त्र, जसें तंतूच असतें, त्याप्रमाणें जगत् हें आत्म्यापासूनच उत्पन्न झालेलें आहे असें जो विचारी पुरुष आहे त्याला समजून येतें. जो अविचारी म्हणजे अज्ञानी आहे, त्याला हा भेद कळून येत नाहीं.

चिद्रूपामृत सागरीं । विश्वलक्षण लहरी ।
विलास हा पैं सूत्रापरि । पावे उदय-लयातें ।। २-१७३ ।।
यालागीं चिद्रूपा वेगळा सहसा । बोलोचि नये विश्वठसा ।
चिद्रूपा नाम परी विश्वा । ऐसा रूपभाव तयाचा ।।
२-१७६ ।।

ब्रह्मरूपी अमृतसमुद्रापासून उत्पन्न झालेला जो जगद्रूपी लहरींचा समुदाय तो ब्रह्ममयच आहे. समुद्रांत लाटा उत्पन्न होतात आणि त्याच ठिकाणीं लय पावतात, म्हणून लाटा जशा समुद्राहून किंवा पाण्याहून वेगळ्या नसतात, त्याप्रमाणें ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेला हा विश्वठसा चिद्रूपच म्हणजे ब्रह्ममयच आहे व हा त्याचा स्वभावच आहे. हें नामरूपात्मक जगत् अनेकाकार किंवा विविधरूपानें भासलें तरी त्याला आत्म्याची बैठक नसेल तर तें दृश्यमान होणार नाहीं. आत्म्याच्या अज्ञानामुळें हें

जगत् विद्यमान आहे असें भासतें. पण एकदां आत्मज्ञान झालें म्हणजे जगतासंबंधीची भ्रांति नाहींशी होते.

सर्परज्जूपासूनी जाला । तो त्याच्याच ठायीं लय पावला ।
एवं जगाचलद्भाव लोपला । आत्मास्थिति प्राप्त असतां ॥
२-१८७ ॥

दोरी आहे असें ज्ञान झाल्यावर सर्पभ्रम जसा दूर होतो, त्याप्रमाणें अदृश्य जें आत्मतत्त्व त्याच्या अज्ञानानें म्हणजे विस्मरणानें हें जगत् स्थिर आहे असें वाटतें. परंतु तो वास्तविक भ्रम आहे. हा भ्रम आत्मज्ञानानें नष्ट होतो.

एवं स्वप्नींचें जें जागेपण । तें स्वप्नीं असत्य नव्हे जाण ।
आणि जागृतीं म्हणेल कोण । सत्य ऐसें तयातें ॥२-२०२॥
मरणीं मरणाचें जें जनन । तयें जननीं सत्य नव्हे मरण ।
आणि तेंचि मरणाचें जनन । जन्म केविं सत्य होय ॥
२-२०३ ॥

स्वप्नस्थिति संपल्यानंतर स्वप्नांतील पदार्थहि नष्ट होऊन जातात व त्यामुळें ते पदार्थ स्वप्नकालीं भासत असले तरी मिथ्या आहेत असें जर मानावयाचें तर जागृतींत अनुभवास येणारे पदार्थसुद्धां ती स्थिति नाहींशी होतांच नष्ट होत असल्यामुळें तेहि मिथ्या ठरतात. स्वप्न-स्थितींत जागृति असत्य ठरते. जर जागृतस्थितीत स्वप्न असत्य ठरतें, त्याचप्रमाणें जन्मस्थितींत मरण असद्रूप ठरतें, तर मरणाच्या स्थितींत जन्महि असद्रूप ठरतो.

एवं सत ना असत एके अंशें केवळ । केवळ प्रपंचाचें रूप अमळ ।
यासि प्रपंच म्हणणें हेचि जाळ । भ्रांतिरुप विस्तारलें ॥
२-२०५ ॥

सारांश, हें जगत् सत् नाहीं, असत्हि नाहीं. तर मिथ्या भ्रांतिमय आहे. जें दिसतें तें सर्व भ्रममय असून ब्रह्म हेंच सत्य अशा प्रकारचा

एकदा अनुभव आला म्हणजे ब्रह्मापासूनच सर्व ज्ञानाची उत्पत्ति होते असा बोध झाल्यानंतर,

म्हणोनि प्रपंच चिद्विलासू । केला या लागीं निर्देशू ।
नसे दुःखाचा लवलेशू । सुखरूपाचि सर्वांगें ॥ २-२०८ ॥
सुखमय चिद्विलास प्रपंच भान । ऐसें जयासि जाहलें ज्ञान ।
तो पुरुष प्रपंचें करून । केविं पावें दुःखातें ॥ २-२०९ ॥

जीवांनीं उत्पन्न व्हावें–मरावें, अनेक सुखदुःखादि भोगावे, अशा प्रकारचा जो प्रपंच, परमेश्वर आपल्या मायेपासून उत्पन्न करतो, तो त्या चैतन्यरूपी ईश्वराचा विलास असल्यामुळें, मी त्याचा याच कारणासाठीं निर्देश केला आहे, असें माधवदास सांगत आहेत. हा ईश्वराचा विलासरूपी प्रपंच केवळ सुखरूपच आहे. त्यांत दुःखाचा लवलेश सुद्धां नाहीं. ज्या पुरुषाला अशा प्रकारचें एकदां ज्ञान झालें म्हणजे तो संसारात राहून सुद्धां आप ा प्रपंच सुखमय करूं शकतो व त्यावर दुःखाचे प्रसंग येत नाहींत.

अद्वैतवेदांतवादांतील जग मिथ्या म्हणजे भासमान आहे असा जो पहिला मुख्य सिद्धांत, त्याची मांडणी साधुमाधवदासानें या दुसऱ्या प्रकरणांत योगवासिष्ठाच्या आधारानें कशी केली आहे? या दुसऱ्या प्रकरणाचा सारांश पुढें लिहिल्याप्रमाणें आहे.

चैतन्याची सत्ता म्हणजेच जग, जगत् केवळ कल्पनेमुळें भिन्न भासत असतें. पण ती कल्पना एकदां मावळली म्हणचे जगाचें अस्तित्व शिल्लक रहात नाहीं. रज्जु सर्प, शुक्ति-रजत, वगैरे प्रातिभासिक पदार्थ प्रत्यक्ष दिसतात म्हणून त्यांत जसें सत्य नाहीं, त्याचप्रमाणें हें जगत् प्रत्यक्ष दिसत असलें तरी त्यांत जसें सत्य नाहीं, त्याचप्रमाणें हें जगत् प्रत्यक्ष दिसत असले तरी त्यांत सत्यांश नाहीं. उत्पन्न होण्यापूर्वी, उत्पत्तीनंतर व नाश झाल्यानंतर घटांतील मृत्तिकेचें अस्तित्व कायम कायम असतें, म्हणून मृत्तिका ही सत्य आहे, आणि घट हा मिथ्या आहे. या दृष्टांताप्रमाणें जग हें ब्रह्माचें कार्य असल्यामुळें ब्रह्माव्यतिरिक्त जगाला स्वतंत्र सत्ता नाहीं. ज्ञानी सर्व दृश्य जग अमूर्त आहे असें

मानतो, म्हणून जगांतील सर्व सदसत् वस्तु आत्मस्वरूपावरील विवर्त आहेत असा त्याला अनुभव येतो. जगाला सत्य किंवा मिथ्या मानणें हाच अज्ञानी आणि ज्ञानी यांच्यामधील फरक आहे. एक चैतन्य काय तें सत्य आहे. तद्व्यतिरिक्त कल्पना हा केवळ भ्रम होय. स्फटिकाच्या शिळेमध्यें बाह्य वस्तूचें प्रतिबिंब दिसावें, त्याप्रमाणें जग मिथ्या असूनहि त्याचें चैतन्यामध्यें प्रतिबिंब पडतें. जग हें चैतन्यरूपी असल्या-मुळें हा प्रपंचरूपी भासणारा सर्व पसारा हा त्या चैतन्याचा विलास आहे. येणेंप्रमाणें अजातवाद, दृष्टि. सृष्टिवाद, चिद्विलासवाद इत्यादि वादांच्या आश्रयानें साधुमाधवदासानें, जगाचें मिथ्यात्व प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न या प्रकरणांत केला आहे.

प्रकरण ३ रें

जीवन्मुक्त–लक्षण

हें जितुकें जग चराचर। तितुकें सर्व चिदाकार।
ऐशी भावना दृढतर। आधीं जाहाली पाहिजे ॥ ३-१६ ॥
या भावनेनें जो चोखाळला। तोचि शांतिवधूनें वरिला।
इच्छेचा उपशम जाहला। त्याची चिंता व शांति ॥३-१७॥

साधकानें हें सर्व दृश्यमान जगत् ब्रह्मस्वरूप आहे, अशी प्रथम भावना करावी. आरशांतील नगराप्रमाणें हें जगत् ब्रह्मांत प्रतिबिंबरूपानें दिसत आहे, म्हणून त्याला अस्तित्व नाहीं अशी भावना ज्याला झाली, तो आपली इच्छा शांत करून ब्रह्मस्वरुपांत लीन होऊन सुख भोगतो. जीवन्मुक्त पुरुष, ज्या ज्या काळीं जो जो व्यवहार उचित असेल तो तो करणारा, शत्रुमित्रादिकांचे ठायीं समदृष्टि ठेवणारा, वासना-त्याग करणारा, सर्वत्र उद्वेग-शून्य, सर्वांचें हित करणारा, विवेकशील.

एवं जो सर्वातीत पदाधिष्ठान। त्याचें पूर्णचंद्रासारिखें मन।
तेणें पूर्णमनें जगद्भान। सहज आलें पूर्णत्वा ॥ ३-२६ ॥

सारांश, जो सर्वातीत अशा पदाचा अवलंब करणारा, ज्याचें मन पूर्णचंद्राप्रमाणें शीतल झालें आहे, ज्याला जगत् भ्रमाचें पूर्ण ज्ञान झालेलें आहे,

तो ऐसा जो योगी वियोगी । जो जगत्व नुरवोनि राहे अंगीं ।
तोचि परमेश्वर निश्चयालागीं । संशय कळंकु न लावावें
॥ ३-२७ ॥

असा जो ज्ञानी पुरुष तो हें जगत शून्यरूपानें आहे हें अंगीं बाणून पृथक्‌भावानें अथवा वेगळेपणानें वावरतो, तो प्रत्यक्ष परमेश्वराचा अवतार आहे, याविषयीं मनामध्यें संशयाचा कलंक सुद्धां असण्याची जरूरी नाहीं.

परिस केंवि पाषाण म्हणणें । कौस्तुभ कैसा मणिसमान करणें ।
पक्षियाचे तुळणें । केंवि आणणें विनतासुता ॥ ३-४६ ॥
शेष म्हणावा सर्प कैसा । नंदिकेश्वर म्हणावा वृषभ कैसा ।
ज्ञानी म्हणावा कैसा । इतरमनुष्यासमान ॥ ३-४७ ॥
तो बद्ध सारिखा पाही । वर्ते शरीर प्रवाहीं ।
परंतु बोलों नये कांहीं । मुक्तत्वासि साचु ॥ ३-४८ ॥

या ओव्यांत माधवदासानें ज्ञानी पुरुष इतर पुरुषापासून कसा ओळखावा किंवा ज्ञानी पुरुषाला सामान्य पुरुषाप्रमाणें कसा लेखूं नये याचें समर्पक दृष्टांत देऊन विवेचन केलें आहे. माधवदास म्हणतात, "परिसाला दगड कसें म्हणावें? कौस्तुभाला कांचेचा मणि कसें समजावें? गरुडाची तुलना इतर पक्षांबरोबर कशी करावी ? शेषाला साप कसें म्हणावें ? नंदिकेश्वराला बैल कसें लेखावें ? त्याचप्रमाणें ज्ञानी मनुष्याला इतर मनुष्याप्रमाणें कसा समजावा ?" या सर्व दृष्टांतांचा सारांश असा कीं, ज्ञानी मनुष्य बद्धासारखा जरी दिसला व इतर माणसाप्रमाणें वागत असला तरी तो खरोखर मुक्तच आहे असें समजलें पाहिजे. ब्रह्मज्ञानी जरी संसारांत वावरतांना दिसला तरी तो प्राकृत पुरुष आहे असें समजूं नये. वणवा लागलेल्या पर्वताचा आश्रय जसें मृगपक्षी करीत नाहींत,

त्याप्रमाणें कामक्रोधादिक दोष जीवन्मुक्ताचा आश्रय करीत नाहींत. दोरीवरील भासणाऱ्या सर्पभ्रांतीनें शरीरांत उत्पन्न झालेला कंप, सर्पभ्रम दूर झाला तरी थोडा वेळ कायम राहातो, त्याप्रमाणें आत्मज्ञान प्राप्त झाल्यानंतर जरी मोहाचा नाश झाला तरी मोह उत्पन्न होण्याचें जें कार्य त्याचा नाश तात्काळ होत नाहीं. चाकाला गति देणारा दांडा कुंभारानें एकदां गति दिल्यावर टाकून दिला तरी चाकाची गति थोडावेळ कायमच असते. त्याप्रमाणें मोहाचा म्हणजे कामक्रोधादिकांचा जरी नाश झाला तरी ते विकार उत्पन्न करणाऱ्या कार्याचा नाश होत नाहीं.

परंतु जैसें उदक विहिरिचें। तैसें मोह नसतां मोहकार्य साचें।
आणि उदक जैसें कुंभीचें। तैसें मोह नसतां मोह कार्य
॥ ३-६५ ॥

विहिरींतील अथवा कलशांतील पाण्याच्या उगमाचें जें मूळस्थान म्हणजे झरा, तो जसा दिसत नाहीं, परंतु त्याचें जें कार्य पाणी तें विहिरींत अथवा कलशांत कार्यरूपानें असतें, त्याचप्रमाणें मोहाचें कार्य म्हणजे मोहापासून आत्म्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होणारें काम-क्रोधादिक दोष कांहीं कालपर्यंत कायम असतात. त्याचा नाश आत्म-ज्ञान झाल्यानंतर होतो.

स्फटिक ज्यावरि बैसे। तो पदार्थ सांत दिसे।
परंतु या अर्थे पाहतां नसे। स्फटिकामाजिं पदार्थ ॥३-७०॥
तैसा सम्यक आत्मज्ञ जो कोणी। त्याच्या ठाईं जी
मोहकार्य करणी।
तिचा फळभोग भासे नयनीं। परंतु नसे करणी यथार्थें
॥ ३-७१ ॥

स्फटिक हा ज्या रंगीत पदार्थाजवळ ठेवावा, तो पदार्थ त्या स्फटिकांत आहे असा भास होतो. परंतु वास्तविक त्या स्फटिकांत तो नसतो. तसा

सम्यक् आत्मज्ञानी पुरुष फुलांनीं युक्त झाला तरी त्याचें अंतःकरण त्या कर्मफलानें युक्त होत नाहीं. ज्या योग्यांच्या ठिकाणीं द्वैताद्वैत या दोन्ही भावना वास करीत नाहींत व ज्यांना निर्वाण स्थिति प्राप्त झाली आहे ते योगी या जगांत कार्य करीत आहेत जसें जरी दिसतें तरी त्यांना त्या कर्माचा लेप लागत नाहीं. अशा प्रकारचे ब्रह्मज्ञानी, हें जगत् स्वप्नाप्रमाणें मिथ्या मानीत असूनहि कर्मे करितात. कारण, त्यांच्या ठिकाणीं द्वैताद्वैत ही भावनाच नसते. आज मरण प्राप्त होवो अथवा हा देह कल्पांतीं पतन पावो, ह्या दोन्ही दशांनीं ज्ञानी जो आहे, तो बंध पावत नाहीं. हा देहच मुळीं मिथ्या आहे अशी ज्याची भावना झाली आहे त्याला मरणाचें भय वाटत नाहीं. कारण, जीवन्मुक्ताला ह्या दोन्ही दशा सारख्याच वाटतात जन्मापूर्वी व मृत्यूनंतरहि आत्म्याचें अस्तित्व कायम असतें अशी त्याची भावना असल्यामुळें मृत्यूची चिंता त्याला वाटत नाहीं. सुवर्ण जरी चिखलांत पडलें तरी त्याच्या कसांत जसा कमीपणा येत नाहीं, किंवा सुवर्ण आपलें सोनेंपण जसें टाकीत नाहीं; किंवा त्याला चिखलाचा कलंक लागत नाहीं त्याप्रमाणें ज्याला स्वरुपाचें ज्ञान झालें आहे तो जीवन्मुक्त ह्या देहांत जरी वावरत असला तरी त्याला देहमरणाचा कलंक लागत नाहीं.

असो दग्धपटासारिखे देह कांहीं । ते टाको वाराणसीं पाहीं ।
अथवा चांडाळाच्या गृहीं । टाको प्रारब्धयोगें ॥ ३-९६ ॥
देहपातें मुक्ति-अमुक्ति । हे त्याच्या ठाओं नसे भ्रांति ।
म्हणोनि भलते ठायीं पडो मति। कासया खंति वाटेल ॥ ३-९७॥

ज्याच्या सर्व आशा नष्ट झाल्या आहेत, अशा ज्ञानी पुरुषानें जळून राख झालेल्या चित्रपटाप्रमाणें आपला देह मृत्यूनंतर काशी आदीकरून पवित्र स्थळीं टाकला काय अथवा प्रारब्धकर्मानुसार आपला देह चांडाळाच्या घरीं सोडला काय, ह्या दोन्ही क्रियांची त्याला खंती वाटत नसते. ताक घुसळून एकदां लोणी बाहेर काढलें म्हणजे ताकाचा जरी नाश झाला तरी लोण्याला कांहीं विकार होत नाहीं,

त्याप्रमाणें देहापासून जो विदेहमुक्त झाला त्याला मृत्यूपासून कांहीं विकार होत नाहीं.

शून्य कुंभ असे अंबरीं। तो शून्यचि आंत बाहेरीं।
अंतर्बाह्या तयेचि परि। अभावीं अभाव रूप जो॥३-११०॥
आतां पूर्ण कुंभ जळामाझारीं। बुडालातू पूर्णचि आंतु बाहेरीं।
अंतर्बाह्य तयेचि परि। पूर्णिपूर्णरूप जो॥ ३-११२॥

या ओव्यांत माधवदासानें गाढ निर्विकल्प समाधीस प्राप्त झालेल्या व ज्याच्यामध्यें केवल संस्कारच शेष राहिले आहेत अशा ज्ञानी पुरुषाचें वर्तन कसें असतें तें सांगितलें आहे. आकाशांत अथवा जमीनीवर ठेवलेला कलश जसा आंतून व बाहेरूनहि शून्य असतो म्हणजे तो जसा आंतून व बाहेरून रिकामा असतो, किंवा पाण्यांत कलश भरून ठेविला असतां तो जसा आंतून व बाहेरून उदकानें पूर्ण असतो त्याप्रमाणें ज्ञानी पुरुष ब्रह्मज्ञानानें परिपूर्ण व इतर ज्ञानांनीं शून्य असतो. ब्रह्मज्ञानानें अंतःकरणांत वासनाशून्य व बाह्यांतरीं प्रपंचभानरहित असा असतो.

ज्याचे वस्तुदृष्टीच्या ठाईं न पडे अंतर। त्यासि ईप्सितानीप्सित नसे इतर।
आपणची पूर्णत्वें समग्र। तेथें इच्छा कोणाची॥ २-११७॥

झोपाळू मनुष्य निद्रास्थितींत असला म्हणजे त्याला जसा प्रिय किंवा अप्रिय असा भाव असत नाहीं, त्याप्रमाणें जीवन्मुक्ताला एखादा पदार्थ दृष्टीस पडल्याबरोबर त्यांत कांहीं भेद दिसून येत नाहीं. किंवा हा इष्ट आहे अथवा अनिष्ट आहे, असा भेदभाव कळून येत नाहीं. कारण, तो स्वतःच पूर्णत्वाला पोंहचलेला असल्यामुळें त्याला कोणत्याच प्रकारचा अभिलाष राहत नाहीं. जो महाबुद्धिमान् पुरुष आपल्या हृदयांतून सर्व विक्षेपांना कारणीभूत होणाऱ्या अभिमानाचा त्याग करून आत्मनिष्ठ होतो तो मुक्त आहे व परमेश्वरच आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. जो जीवन्मुक्त झाला व ज्याच्या अहंकाराची सर्व आस्था

सुटली, तो समाधीमध्यें स्थित असो, कर्मे करो अथवा न करो, तो सदासर्वदा मुक्तच आहे. ज्याचें चित्त शुद्ध झालें, त्याला नैष्कर्म्य कर्मे, समाधि, जप वगैरेचें कांहीं कारण उरत नाहीं व यापासून त्याला कांहीं प्राप्त होण्यासारखें नसतें. मोक्ष हा पदार्थ कोठें आकाशांत, पाताळांत किंवा पृथ्वीवर आहे असें नाहीं. तर सम्यक् ज्ञानाच्या योगानें आत्मस्वरूपाप्रत जाऊन पोहोचलेल्या मनाची निर्मल स्थिति म्हणजे मोक्ष होय. सर्व तऱ्हेच्या आशांच्या ठिकाणीं अनासक्त बुद्धि उत्पन्न होणाऱ्या चित्ताच्या नाशालाच मोक्ष असें म्हणतात. जोंपर्यंत विमल अशा आत्मज्ञानाचा उदय झाला नाहीं तोंपर्यंतच अज्ञ मनुष्य मोक्षाची इच्छा करीत असतो; परंतु एकदां आत्मज्ञान झालें म्हणजे त्याला बंधमोक्षाची पर्वा वाटत नाहीं. तो नित्यमुक्त झालेला असल्यामुळें त्याला बंधमोक्षाची वार्ता सहन होत नाहीं; कारण तो दोन्ही अवस्थांत मुक्तच असतो.

ऐसें अनंत चिद्घनानंद । निर्विकल्पैकरूप प्रसिद्ध ।
द्वैताभावें करूनि विशुद्ध । त्याच्या ठाईं स्थिर असतां ॥
३-१८१ ॥

अनंत चिद्घन निर्विकल्प असें जें द्वैतभावरहित ब्रह्म त्याचें ठिकाणीं बद्ध म्हणून कोणाला पहावें ? अथवा मुक्त म्हणून कोणाला समजावें ? कारण, जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणीं हे बंधमोक्षादि भाव समरस रूपानें वास करीत असतात. बंध आणि मोक्ष ह्या दोघांची उत्पत्ति मनापासून होते. ' बंध मोक्ष मिळोनि मन । ह्या लागीं तेथेंचि आधीबंधन ।' म्हणून माधवदास म्हणतात कीं, हिणकस सोनें अग्नींत टाकलें असतां जसें शुद्ध होतें त्याप्रमाणें मनाचा नाश केला असतां, म्हणजे मन शुद्ध केलें असतां निर्वाण असें जें मोक्षपद तें शिल्लक राहतें.

तस्माद्विलास मात्रें मनाची उत्पत्ति । मनोदयें नासे मोक्षस्थिति ।
अगा श्रीरामा महापति । हा निरुपणाचा कळसु ॥ ३-१८७ ॥

मनामध्यें जे कल्पनेचे विलास उत्पन्न होतात तोच बंध व ह्या कल्पनेचा उपशम करणें हाच मोक्ष होय. बंध व मोक्ष हे केवळ मनाचे विलास अथवा धर्म आहेत. मनाचा एकदां ' अमनीभाव ' झाला

कीं, द्वैत-प्रत्यय येईनासा होतो. वृत्तिशून्य मनच परमपद होय. मनोजय केल्यानें परमपदाचा लाभ होतो. हाच माझ्या निरुपणाचा कळस होय, असें माधवदासानें सांगून, पुढील चवथ्या व पांचव्या प्रकरणांत मनोलय व वासनोपशमन कसें करावें तें सांगितलें आहे.

प्रकरण ४ थें

मनोलय

मूळ संस्कृत योगवासिष्ठांत मनोलय अथवा वासनोपशमन अशीं प्रकरणें नाहींत. उत्पत्ति, स्थिति, उपशम व निर्वाण या प्रकरणांत वसिष्ठानें जागजागीं मनाच्या संबंधानें फारच मोठा विचार केला आहे. मनापासून या सर्व जगाची उत्पत्ति होते असें वसिष्ठानें मानलें आहे. त्याच्या मतें जगताला आभासिक किंवा भ्रमात्मक अस्तित्व नसून जग हें केवळ कल्पनामय आहे, असें योगवासिष्ठांत जागजागीं प्रतिपादन केलें आहे. कोणत्याहि वस्तूला स्वतंत्र अस्तित्व नसून मनानें भावना केली म्हणजे ती वस्तु त्या भावनेनुसार दिसूं लागते, आणि भावना संपली कीं, त्या वस्तूचें अस्तित्वहि संपलें असा वसिष्ठांचा युक्तिवाद आहे; यामुळें मनोनाश व वासनोपशमन या दोन विचारांना योगवासिष्ठांत फार प्राधान्य देण्यांत आलेलें आहे. लघुयोगवासिष्ठसारांत मनोलय व वासनोपशमन अशीं दोन स्वतंत्र प्रकरणें असून त्यांत योगवासिष्ठांतील तत्त्वांचाच अनुवाद केला आहे.

मागें जे निरोपिली मनाची मूर्ति । ते सूक्ष्मप्रकारें गा रघुपति ।
आतां सांगिजेल यथानुगुति । स्थूळ विचारें करूनी ॥ ६ ॥

माधवदासानें प्रकरण १ ते ३ मध्यें मनाची तात्त्विक चर्चा प्रसंगाच्या अनुरोधानें अल्प प्रमाणांत केली आहे. या चवथ्या मनोलय प्रकरणांत त्यानें मन म्हणजे काय, त्याचें स्वरूप कसें असतें, तें कसें उत्पन्न होतें, त्याचा नाश कोणत्या उपायानें करावा, मन कसें जिंकावें व आपल्या ताब्यांत ठेवावें इत्यादि प्रश्नांचा विचार या प्रकरणांत केला आहे. त्यांतील मुख्य भागाचा विचार सारांशरूपानें या ठिकाणीं केला आहे.

स्वतः अखंडित जी चेतना म्हणजे अंतःकरण तेंच मन. त्या मनामध्यें नाना प्रकारचे इष्टानिष्ट संकल्प उत्पन्न होऊन ते इकडे तिकडे धांवत असतात.

या लागीं संकल्पें होय प्रशमन। संकल्पजन्य वृत्तींचें ॥१०॥

म्हणून संकल्पाचा त्याग करणें हें श्रेयस्कर आहे. मन हें संकल्पापासून उत्पन्न होतें व संकल्पाचा त्याग केला असतां मनाचाहि त्याग सहज होतो. असें हें कोडें 'नुगवे शब्दरूप हें कोडें। अनुभवेविण' अनुभवावांचून समजूं शकत नाहीं. मनाला पाहणारा मनावांचून दुसरा कोणी पदार्थ नसल्यामुळें मनाला पाहणारा मीच आहें, अशी भावना केली असतां 'मनाचा होय उगाणा।' मनाची परीक्षा होते. ही परीक्षा सद्‌गुरू भेटल्यावांचून होत नाहीं. देहाच्या ठिकाणीं जी आत्मबुद्धि उत्पन्न होते ती मिथ्या असते. त्याचप्रमाणें अवस्तुभूत जो हा संसार त्याला वस्तुभूत म्हणजे खरा मानणें असें जें स्थितिलक्षण 'तेंचि राघवा जाण मन ॥' ३५ ॥ असें जें ज्ञान त्यालाच मन म्हणतात. देहरूप जो आत्मा तो मी नव्हें, हें धनादिकरून सर्व माझें आहे असें मिथ्या ज्ञानात्मक जें मन तेंच सर्व मिथ्या आहे. संसाराला मनच कारण आहे व पुरुषहि मनच आहे. मनाचा निश्चय कसल्याहि औषधांनीं, मंत्रांनीं किंवा कसल्याहि साधनांनीं टळणें शक्य नसतें.

अतएव चित्त आणि मन। क्रियायोगें भासें भिन्न।
परंतु दोन्ही नामें मिळून। येकचि वस्तुचा ठाईं ॥ ११५ ॥

चित्त आणि मन कार्यभिन्नत्वामुळें भिन्न भासतात. परंतु या दोघांना एकाच नांवानें म्हणजे 'मन' या संज्ञेनें ओळखलें जातें. चित्त हेंच संसार आणि तें चित्तच बंध उत्पन्न करतें. वारा जसा झाडाझुडपांना हालवितो, त्याप्रमाणें चित्त हें देहाला इकडून तिकडे भ्रमण करावयाला लावतें, म्हणून या चित्ताचा नाश अथवा मनोजय करण्याचा प्रयत्न कसा करावा हें माधवदासानें पुढील ओव्यांत सांगितलें आहे.

जैसें हस्तें हस्त चुरिजेति । दंतेंचि दंत खायिजेति ।
अंगेंचि करूनि आक्रमिजेति । स्वशरीराचीं आंगें ॥ १२४ ॥
याचि येणेंचि जय प्राप्ति ॥

मनाचा लय अथवा नाश हातावर हात चोळून, दातांनीं दातांना चावून व अंगांनी अंगांना आवळून, अर्थात् पाहिजे ते दृढ प्रयत्न करून करावा. दुसऱ्याला जिंकण्याची हाव धरणाऱ्या पुरुषानें प्रथम आपल्या हृदयांतील शत्रुभूत इंद्रिय-गणाला जिंकावें.

चित्त जिंको न शकता । लोकीं मिरवी ध्यान वार्ता ।
आपुलें साक्षी विचार करिता । तो मूढ काय न लाजे ॥ १३४ ॥

स्वतंत्र होऊन ज्याला चित्त जिंकतां येत नाहीं व जो आपल्या स्वरूपाचा विचार न करतां ध्यान, धारणा, समाधि इत्यादि साधनांची थोरवी सांगण्यांत मोठेपणा मानतो तो एक मूर्ख समजावा व त्याला अशा साधनांची थोरवी गाण्यांत लाज वाटली पाहिजे. कारण, मनोजया-विना ध्यान-धारणा विफल होते, माधवदासाचें निक्षून सांगणें आहे. एक मनोरूपी देवता जिंकली असतां सर्व अर्थांची प्राप्ति होते. इष्टवस्तु प्राप्त झाली असतां उद्वेग न होणें हेंच मोक्षलक्ष्मीचें कारण म्हणजे साधन आहे. याकरितां त्याला आश्रयभूत जें मन त्याला जिंकल्यावांचून अन्य पदार्थ जिंकणें व्यर्थ आहे.

हे मनोजय स्थिति पावावयासी । स्थूळ उपाव कोण म्हणसी ।
तरी या श्रीरामा परियेसी ।

असें म्हणून माधवदासानें मनोजयाचीं चार साधनें सांगितलीं आहेत. सत्संगति करणें, वासनेचा त्याग करणें, वेदान्तशास्त्राचा विचार करणें आणि योगाभ्यास करणें: असे हे उपाय सांगितले आहेत. संतसमागमानें वासनेचा त्याग घडून येतो. वासनेचा त्याग केला असतां अध्यात्म-विचाराकडे प्रवृत्ति होते. अध्यात्मशास्त्राचा विचार केला असतां प्राणाचा निरोध कसा करावा हें समजून येतें. या चार साधनांच्या अभ्यासानें अल्प काळांत मनाला जिंकतां येतें. मन जिंकलें म्हणजे सर्व जगत् अमृत रसानें पूर्ण आहे असें भासतें.

नाहं ब्रह्मसंकल्पेकरून । मनासी दृढ होय बंधन ।
मनाचें जें मनपण । तयाचेनि भंगे ।। १९८ ।।

मी ब्रह्म नाहीं, संसारी आहे अशा संकल्पानें मन बद्ध होते आणि सर्व ब्रह्मच आहे अशा भावनेनें मनाला मुक्ति मिळते.

तें मन आलिया उपशांतितें । ऐक्य आणि द्वैत पावें लयातें ।
कार्येंसि कारण निरुतें । येकेचि समयें नाशू पावे ।। २०६ ।।
मन आलें असे उपशमा । म्हणोनि अनिर्वाच्य त्याचा महिमा ।
वसिष्ठ म्हणे गा श्रीरामा । येथूनि संपलें प्रकरण ।। २२५ ।।
आतां विचार करूनि धुरें । वासना उपशमद्वारें ।
निरुपिजेल मनोजय बारे । मागुता पुढिलें प्रकरणीं ।। २२६ ।।

मनाचा लय झाला असतांना द्वैताद्वैत या भावना शिल्लक रहात नाहींत. कारण, कार्य व कारण यांचा नाश झाला असतां मनाचा नाश सहजेंच होतो. मनाचा लय अथवा नाश केला म्हणजे त्यापासून होणारा आनंद अनिर्वचनीय आहे; म्हणून वासनेचा उपशम करून मनावर ताबा कसा मिळवावा हें मी पुढील प्रकरणात प्रामुख्यानें सागणार आहें. अशा प्रकारें पुढच्या वासनोपशम या प्रकरणाची प्रस्तावना माधवदासानें केली आहे.

प्रकरण ५ वें

वासनोपशमन

मुरडी धरावया मन । विचारूचि मुख्य कारण ।। ५-१ ।।

मनाला मार्गे वळवून पहावयाला लावणारा व मन स्वाधीन ठेवावयास लावणारा असा एक आत्मविचारच श्रेष्ठ आहे. या आत्मविचारावांचून वासनेचा क्षय होत नाही. म्हणून या प्रकरणांत वासनेचा उपशम कसा करावा हें सांगितलें आहे. 'मी कोण आहें' असा जो स्वात्मविचार तोच चित्तरूपी दुःख देणारा वृक्ष असून त्या

वृक्षाचें वासनारूप जें बीज त्याचें दहन करणारा आहे. कारण, आत्म-विचारावांचून वासनेचा क्षय होत नाहीं. आत्मविचाराच्या ठिकाणीं एकदां बुद्धि स्थिर झाली म्हणजे चित्रांतील झाडांवर अथवा वेलींना ज्याप्रमाणें वारा कांहीं पीडा करूं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें मानसिक व्यथा, बुद्धीला पीडा करूं शकत नाहींत.

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हें संपूर्ण ब्रह्मच आहे, अशी भावना केली असतां ब्रह्म भासूं लागतें व ज्याच्या विषयभावना लोपून गेल्या आहेत, त्याच्या ठिकाणीं वासना उत्पन्न होण्याला कांहीं कारणच रहात नाहीं. वासनेची उपशांति झाली म्हणजे व प्राणनिरोध करण्याची युक्ति साध्य झाली म्हणजे दूषित झालेलें चित्त शुद्ध होऊन आपल्या खऱ्या स्वरूपाला पावतें अथवा ब्रह्मच होतें.

ब्रह्म भावितां विश्व नसे । वि वाभावें ब्रह्मचि दिसे ।
ब्रह्मात्वभासीं वासना ग्रासें । वासना ग्रासीं नुरे भासु ।। ५९ ।।

सर्वच ब्रह्म आहे अशी भावना झाली म्हणजे विश्वाचा भ्रम दूर होतो. भ्रम दूर झाला म्हणजे ब्रह्म दिसूं लागतें व वासनेचा ग्रास होतो. वासनेचा ग्रास झाला म्हणजे भ्रम शिल्लक राहात नाहीं. शरीर हें नश्वर आहे अशा भावनेनें वासनेचा क्षय होत नाहीं व वासनेचा क्षय झाल्यावांचून संसारनिवृत्ति होत नाहीं. म्हणून सत्समागम अवश्य करावा. देहाच्या दृढतर अनुसंधानानें जे मूर्ख असतात, त्यांना हा दुःखद संसार अमृताप्रमाणें भासतो. परंतु अलंकाराचा नाश झाला असतां जसें सुवर्ण नाश पावत नाहीं; किंवा घटाचा नाश झाला असतां मृत्तिकेचा नाश होत नाहीं, त्याप्रमाणें देहाचा नाश झाला असतां जी सद्वस्तु म्हणजे आत्मा आहे त्याचा नाश होत नाहीं. विषाच्या ठायीं अमृताची भावना केली असतां विष ज्याप्रमाणें अमृत होणें शक्य नाहीं, किंवा अमृतहि विष होणें शक्य नाहीं, त्याप्रमाणें असत्य शरीराच्या ठिकाणीं सत्यत्व येणें शक्य नाहीं.

म्हणोनि देह असंत हे साचार । आत्मा संत निर्विकार ।
तोचि नित्यानित्य विचार । हेचि साचार कल्याणियाचे ।। ८८ ।।

मुमुक्षु जो आहे त्यानें सर्वनाश होत असला तरी 'देहोऽहं'–देहच मी आहें, अशी बुद्धि करूं नये. ज्या वेळीं अहंकार मावळून जाईल व सर्वत्र ऐक्य भावनेचें स्फुरण होऊं लागेल, त्या वेळीं, 'सर्व ब्रह्म आहे' या भावनेनें सर्व दुःख नष्ट होऊन देहात्मबुद्धीच स्वतः नष्ट होईल.

या लागीं जो अंतरीं तृष्णोपतप्त ।। या प्रती दावाग्नी विश्वजात ।।
आणि जो अंतरीं निवाला निश्चित । त्याप्रती शीतळ जगदाकारु ।। १२४ ।।

ज्याचें अंतःकरण तृष्णेनें तृप्त झालें आहे, त्याला हा संसार अग्नी-प्रमाणें दाहक होतो. पण ज्याचें अंतःकरण शांत झालें आहे त्याला हें सर्व दृश्य जगत् शांत आहे असें वाटतें. सर्व संसाराची उत्पत्ति वासने-पासूनच असल्यामुळें वासनेचा एकदां क्षय झाला म्हणजे जीवनमुक्तता बाणूं लागते, हा या प्रकरणाचा सारांश आहे.

प्रकरण सहावें

आत्मनः

गुरुवाक्य श्रवण होय प्रकाशु । तेणें प्रकाशें मनोविलासु ।
मन विलासे निजध्यासु । योजे कैसा तें सांगो ।। १ ।।

ह्या सहाव्या प्रकरणाची प्रस्तावना माधवदासानें वरील ओवींत केली आहे. त्यावरून ह्या प्रकरणाला आत्मनः प्रकरण असें नांव कां ठेविलें आहे त्याचा बोध होतो. 'गुरुवाक्य श्रवण' म्हणजे गुरूनें एकदां 'तत्त्वमसि' या महावाक्याचा उपदेश साधकाला केला म्हणजे त्याच्या चित्तांत एकदम प्रकाश पडून 'मी ब्रह्मच आहें' असा आत्मानुभव त्याला ज्या शास्त्राच्या युक्तीच्या योगानें येतो त्याला 'आत्ममनन' असें म्हटलें आहे. तें आत्ममनन कसें करावें तें व त्याचे प्रकार या प्रकरणांत सांगितले आहेत.

नसे उपाधि अवलंबन । तो मी शुद्ध निरंजन ।
माझ्या ठायीं वृत्त्योपशमन । म्हणोनि मी शांतरूपी ॥ १० ॥

मला कोणत्याहि प्रकारचा आश्रय नाहीं. मी शुद्ध निरंजन आहें. माझ्या ठिकाणीं उत्पन्न होणाऱ्या अंतःकरणांतील वृत्तींचें उपशमन होत असल्यामुळें मी सदोदित शांतरूप असतों. मी आपल्या आत्मभावापासून कधींहि ढळत नाहीं. माझ्या ठिकाणीं द्वैताद्वैत ही भावना नाहीं, यामुळें मी प्रकृतीहून वेगळा नाहीं. देहइंद्रियें, प्राण, मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार व माया इत्यादि जितके पदार्थ आहेत ते सर्व माझे चिद्विलास आहेत. हे सर्व पदार्थ असत्‌च आहेत; पण चमत्कार असा कीं, ते सर्व खरे भासतात. या सर्वांचा लय ब्रह्ममध्यें आहे म्हणून हे सर्व पदार्थ मिथ्या आहेत; ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यानंतर ते भासमान होत नाहींत.

जगासि अरिरूप आपदा । आणि मित्ररूप संपदा ।
या द्वंद्वोपलब्धि हर्षविषादा । वेंघे अचलचित्त जो मी ॥ ११ ॥

या जगताला शत्रूप्रमाणें वाटणारा आपत्काल व मित्राप्रमाणें वाटणारा जो संपत्काल ह्या दोन्ही हर्ष व विषाद उत्पन्न करणाऱ्या द्वंद्वापलीकडे मी असून त्याच्या उदय व अस्त या विकारांनीं रहित असा मी सदासर्वदा अनामय आहें. जागृत स्थितींत असलेला मनुष्य जशी स्वप्नस्थिति जाणत नाहीं, त्याप्रमाणें मला इंद्रियें असूनहि मी इंद्रियादिकांच्या चेष्टांनीरहित आहे. म्हणून मी निरिच्छ आहें. आकाश अतिसूक्ष्म असल्यामुळें ज्याप्रमाणें सर्व ठिकाणीं आहे व नाहीं असें भासतें, त्याप्रमाणें माझें (आत्म्याचें) अस्तित्व अचल आहे. उत्पत्ति, स्थिति, प्रळय इत्यादि विकारापासून मी अलिप्त आहें. अग्नि हा जसा आपले गुण न सोडतां जशी उपाधि असेल तसा दिसूं लागतो, त्याप्रमाणें मी आत्मस्वरूपामध्यें स्वतंत्र असून जशी उपाधि असेल तसा दिसतों. मी शांत व स्थिर मनाचा आहें. मला रूप नाहीं. मी सर्वांगानें अखंड व चिद्रूप आहें.

मज चिदानंद समुद्रामाझारीं । कल्पनिकया विश्वलहरी ।
उद्भवती मावळतां परी । मी तो नेणें उभय भावा ॥ १२ ॥

अनंत ज्ञानसमुद्र असा जो मी त्या माझे ठिकाणीं संसाररूपी लहरींच्या लहरी उत्पन्न होतात व मावळतात. परंतु त्यामुळें माझी वृद्धि किंवा क्षयाह होत नाहींत. कारण, 'मी न विकारें निर्विकार ॥' ३७ ॥ मी निर्विकार पूर्ण ब्रह्मस्वरूपी असल्यामुळें विश्वाच्या उत्पत्तिनाशानें माझ्यामध्यें कांहीं विकार उत्पन्न होत नाहींत. जोंपर्यंत सूर्याचा उदय होत नाहीं तोंपर्यंत अंधाराची शोभा असते. त्याचप्रमाणें जोंपर्यन्त आत्म्याचें अज्ञान नष्ट झालें नाहीं, तोंपर्यंतच या विश्वाला शोभा आहे असें दिसतें. म्हणून जो चिदानंद तेंच साम्राज्य ज्याचें आहे तो मी आहें.

जो मी चिदात्मा सर्वांगें । तो मी प्रत्यगात्मा उल्लेख ने घे ।
त्या मज अहमात्मया अभिन्न भागे । नमन माझें असो हें ॥
४५ ॥

सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं राहणारा, नित्यमुक्त, चिदात्मा आणि प्रत्येक चैतन्यरुपी जें ब्रह्म तत्स्वरुपी जो मी त्याला माझा नमस्कार असो.

मन पूर्णपणें वासनांपासून परावृत्त झालें म्हणजे गुरुवाक्यश्रवणानें साधकाच्या चित्तांत एकदम प्रकाश पडून मला जन्म नाहीं, वृद्धि नाहीं, मरण नाहीं, सुखदुःख मला बाधूं शकत नाहींत, मी सच्चिदानंदरूप असून सर्वांतरवासी आहें, असा त्याला ब्रह्म साक्षात्कार होऊन 'मी ब्रह्म आहें, सर्व विश्व ब्रह्म आहे म्हणून मीच सर्व विश्व आहें,' अशाप्रकारें साधकाची भावना आत्मानुसंधानानें कशी होत जाते त्याचें वर्णन माधवदासानें या प्रकरणांत केलें आहे. विस्तारभयास्तव त्याचा सारांश या ठिकाणीं सांगितला आहे. आत्मसाक्षात्कार होण्याला आत्मज्ञानाकडे लागलेलें लक्ष हेंच मुख्य साधन सांगितलें आहे.

प्रकरण सातवें

शुद्धब्रह्म निरूपण

संस्कृत योगवासिष्ठांतील उपशम, प्रकरण पांचवें, सर्ग अठरा मध्यें विचारपूर्वक कोठेंहि आसक्त न होतां लोकसंग्रहार्थ बाह्यात्कारीं व्यवहार

करीत असतां, ' अंतस्त्यागी बहिःसंगी लोके विहर राघव ।' म्हणजे अंतर्यामीं निःसंग व बाह्यात्कारीं आसक्त असा तूं वाग, असा रामाला व्यवहारांत कसें वागावें याविषयीं उपदेश केला आहे. त्याचाच अनुवाद लघुयोगवासिष्ठसार, प्रकरण सातवें यांत प्रथम करून पुढील भागांत शुद्ध-ब्रह्माचें निरूपण केलें आहे.

बाह्यशरीर दृष्टि होय कर्ता । अंतरीं आत्मदृष्टी होय अकर्ता ।
येणेंचि प्रमाणें यथार्थता । विचरे लौकिकामाझारीं ॥ ८ ॥

लोकदृष्टीनें बाहेर उद्योगी असें दिसावें, परंतु हृदयांत अकर्ता म्हणजे उद्योगरहित अथवा देहाभिमानरहित होऊन लोकांमध्यें वर्तन ठेवावें. मनामधील सर्व आशा टाकून व विषयवासना सोडून वासनाशून्य वृत्तीनें रहावें, आणि बाहेर सर्व उद्योग करावेत. ध्याता, ध्यान, ध्येय या त्रिपुटीचें निरसन करून, ध्येय त्यागरूपी म्हणजे संसारत्यागदृष्टीचा पूर्ण अवलंब करून जीवनमुक्तस्थितीमध्यें स्थिर राहून विहार करावा.

अनेकाकार मी येकु । विशुद्धाभावें निष्कलंकु ।
बोधस्वरूपीं प्रकाशकु । ऐसी भावना जे कांहीं ॥ १७ ॥

मी एक आहें. माझ्यावांचून दुसरें कांहीं नाहीं. सजातीय विजातीय स्वगतभेद इत्यादिकांनीं रहित आहे, म्हणूनच मी विशुद्ध बोध झालेला आहें. हा मी व हा अन्य अशा द्वैतरूपी वनाचें दहन निश्चयरूपी अग्नीनें करून सुखी हो. मीच देह आहें असा अभिमान होणें हाच पाश आहे व त्यानें सर्व प्रकारें तूं बद्ध झाला आहेस. या पाशांतून मुक्त व्हावें अशी इच्छा असेल तर ज्ञानरूपी खड्गानें तो पाश तोडून सुखी हो. तू संकल्पानें बाह्यविषयभावरूप होऊं नकोस. तर सर्व भावना टाकन ज अवशिष्ट राहिलेलें साक्षिस्वरूप त्यांत तन्मय हो. एका संकल्पा-मुळ दुसरा संकल्प नाहींसा होत असल्यामुळें, ' मी ब्रह्म आहें ' या संकल्पामुळें मनोरूपी संकल्पाचा क्षय होऊन अखेर आत्मतत्त्वच शिल्लक रहातें. यास्तव तूं आजपासून विषयांचा संकल्प करावयाचा नाहीं, असा दृढ संकल्प करून त्याच्या नाशाचाच फक्त विचार कर.

तस्मात् स्वरुपीं राहतां । दुर्घट नाहीं यथार्थता ।
परंतु आड असे देहअहंता । तेचि निरसिली पाहिजे ॥ ९४ ॥

आत्मतत्त्वाचें अहर्निश मनन आणि निदिध्यास करीत जाऊन मनाला छेदून टाक. यांत वास्तविक दुष्कर असें काय आहे ? परंतु 'मी देह आहें' असा जो अहंकार, तो आड येत असल्यामुळें, त्या अहंकाराचा निरास झाला पाहिजे. ' जया शरीरा कारणें । सुखदु:ख अनुभवणें ॥' सुख· दु:खाला वश होऊन ज्याच्याकरितां तूं इतका व्याकूळ होत आहेस ' ऐसा देह जो जडमूक ॥ तूं होसिल कोठें प्रकाशक ॥' जो जड आणि मुका देह तुझा खरोखर कोणी नाहीं, हें तुला गुरुवाक्याच्या स्मरणानें सत्य आहे असें वाटेल. देहाच्या ठिकाणीं असणारी मांस रक्त हाडें हीं कोणीकडे आणि चैतन्यरूप म्हणजे ज्ञानस्वरूप असा तूं कोणीकडे.

त्या लागीं देहासी आणि तुज अंतर । असे सर्वात्मना साचार।
तूं परात्पर परमेश्वर । देह नश्वर निर्धारें ॥ १०९ ॥

म्हणून तुझ्यामध्यें आणि या देहामध्यें खरोखर फार मोठें अंतर आहे. तूं परात्पर परमेश्वर असून देह हा नाशवंत आहे, असें जाणत असून देहाचे ठिकाणीं आत्मबुद्धि कां सोडीत नाहींस ? देह हा काष्ठ-पाषाणांसारखा जड आहे.

तो काष्ठादि कळांचिये परी । भौतिक शरीरातें धरी ।
यांत तात्पर्य हेंच जे शरीरीं । असोनि नसे निर्धारें ॥ ११६ ॥

ही गोष्ट मनांत निरंतर वागवीत जाणें हाच देवदेवेश जो परमात्मा त्याच्या ज्ञानाचा उपाय आहे.

अहो विचित्र पाहां पां केवढें । जे सत्यज्ञान सुखस्वरूप फुडें ।
तें ब्रह्म विसरोनि मूढें । असत्याकडे अनुसरलीं ॥ १२३ ॥

वास्तविक सत्य असें जें ब्रह्म त्याचा मनुष्यांना विसर पडावा आणि असत्य असलेल्या अविद्येची निरंतर स्मृति रहावी हें केवढें आश्चर्य आहे ! हा साडेतीन हाताचा देह तोच मी, हीच अविद्या आहे. आपण सकळ प्रकाश, सकलाधिष्ठान असें स्वयंभू राजाधिराज असतांना आपण

नाशवंत असें हें देहरूप धारण केलें आहे, हें पाहून मोठें विचित्र वाटतें. सर्व ब्रह्मरूप आहे, अशी जी अंतर्यामीं भावना होते तीच मुक्ति देणारी आहे. म्हणून भेद-बुद्धि जी अविद्या तिचा सर्वथा त्याग कर म्हणजे तूं ब्रह्मस्वरूप होऊन मुक्त होशील. देह म्हणजे मी नव्हें ही भेदबुद्धि एकदां अंतःकरणांत चांगल्या प्रकारें ठसली म्हणजे ती अविद्येचा ग्रास करून टाकते.

मग तूंची ब्रह्म सर्वाकारीं। सर्वोपरीं सर्वदां ॥ १३७ ॥

अशी भावना आत्मदर्शनानें होऊं लागते, म्हणून माधवदासानें पुढें येणाऱ्या आत्मदर्शन प्रकरणाची प्रस्तावना खालील ओवींत करून ठेवली आहे.

आतां याची आत्मदर्शनालागुनी। पुष्टी दीजे पुढिले प्रकरणीं।
तें तूं रामा आकर्णीं। अवधानयोगें प्रांजळ ॥ १३८ ॥

प्रकरण आठवें

आत्मदर्शन

मागील प्रकरणांत ब्रह्माचें शुद्ध निरूपण म्हणजे काय तें सांगितलें. परब्रह्माची ओळख अथवा साक्षात्कार कसा करून घ्यावा याचा विचार केल्यावांचून शुद्ध निरूपणाची सांगता होत नसल्यामुळें या प्रकरणांत परब्रह्माची ओळख कशी करून घ्यावी याचा विचार सांगितला आहे. प्रथम देह म्हणजे आत्मा नव्हे अशी भावना झाली पाहिजे. ती भावना कशी करावी याचें साधन पुढील ओवींत सांगितलें आहे.

रवितमा साजणें नसे पाहीं। तैसा मज देहासि बंध नाहीं।
कैसें मरण अमृताच्या ठायीं। तैसा मी कांहीं नेणें देह ॥३॥
येणें गुरुगम्यविचारें। देह पृथक् करूनि निर्धारें।
हें चपळ चित्त विरे। आत्मविश्रांतिमाझारीं ॥ ४ ॥

वास्तस्विक पाहतां सूर्य-प्रकाश व अंधार यांत जशी मैत्री किंवा सख्य असणें शक्य नाही, त्याप्रमाणें देह आणि आत्मा यांच्यामध्यें बंध असणें शक्य नाहीं. अमृताला जशी मरणाची वार्ता नसते, त्याप्रमाणें आत्म्याला देहाची जाणीव नसते. गुरूनें केलेल्या बोधावरून जर 'हें शरीर आत्म्याहून निराळें आहे,' असें मानून चैतन्याचे ठिकाणीं विराम पावशील तर सर्व जगताला तृणाप्रमाणें मानून, एक ब्रह्म तें तत्स्वरूप होईल.

जे वस्तूचेनी प्रकाशें । हें विश्व वोनलें असे ।
त्या वस्तुसद्भावा सरिसें । मन करी प्रत्यङ्गमुख ॥ ९ ॥

ज्या आत्म्याच्या योगानें तूं हें संपूर्ण जगत् जाणतोस, त्या आत्म्याला स्मरून मनाला आत्माभिमुख कर, म्हणजे त्या आत्माभिमुख मनानें आत्म्याचें प्रकाशरूप स्पष्ट जाणतील. ज्या आत्म्यानें शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध यांना तूं जाणतोस, तो आत्माच परब्रह्म असून तो सर्व व्यापून शिल्लक राहिला आहे. ज्या आत्म्याचे ठिकाणीं दहा इंद्रियें, पंचप्राण, अंतःकरण, पंचतन्मात्रा आदिकरून सर्व भाव स्फुरण पावतात व पुन्हां त्यांतच लय पावतात, असा जो आत्मा तेंच ब्रह्म. हें जें सर्व दृष्ट आहे तें सर्व तत्स्वरूप आहे.

ज्ञान तुजसीं भिन्न नसे । ज्ञेय ज्ञानेसीं अभिन्न असे ।
म्हणोनि तूंचि तूं स्वप्रकाशें । ज्ञेयज्ञानें सहित ॥ ३९ ॥

ज्ञान तुझ्याहून निराळें नाहीं व ज्ञेय जें ब्रह्म तें ज्ञानाहून भिन्न नाही. म्हणून आत्म्याहून इतर कांहीं नाहीं. तेव्हा अर्थातच भेद राहिला नाहीं, वस्त्रावर काढलेलें चित्र जसें तंतूहून वेगळें असूं शकत नाहीं; त्याप्रमाणें एकदां आत्मज्ञानानें ज्ञेय जें ब्रह्म त्याचें ज्ञान झालें, म्हणजे मीच ब्रह्म आहें व माझ्यावांचून दुसरें वेगळें असें कांहीं नाहीं अशी भावना झाली म्हणजे,

माझिये सत्तें सकळांसी चळण । तरी सकळ काय असे
मजहूनी भिन्न ॥ ४८ ॥

माझ्या सत्तेमुळें सर्व वस्तुमात्रांना अस्तित्व आहे व माझ्या सत्तेशिवाय या जगांत दुसरें कांहीं नाहीं असें वाटूं लागतें. ब्रह्मा, विष्णु, शिव, इंद्र इत्यादि देवता माझ्या सत्तारूपानें अनुक्रमें उत्पत्ति, पालन, संहार व पर्जन्य पाडणें इत्यादि कार्यें करतात, म्हणून ह्या देवता व मी सर्व ब्रह्मस्वरूप आहोंत. माझ्याहून या देवता वेगळ्या नाहींत. सर्व विश्व मीच आहें. अव्यय जो परमात्मा तोहि मीच आहें. भूत, भविष्य, वर्तमान माझ्याहून भिन्न नाहीं.

एवं एक चिदाकार। सर्वात्मक अखंडित साचार।
तेंचि तें अशेषचराचर। सानथोर तोंचि तें ॥ ६८ ॥

एक चित्स्वरूप, सर्वात्मक, अखंडित, अनंत व ज्याच्याहून दुसरें चराचर असें कांहीं नाहीं, असें जें ब्रह्म तेंच मी आहें, अशी भावना कर. मी नाहीं व दुसरें कांहीं नाहीं, तर आनंदमय पूर्ण निरंतर असणारें असें ब्रह्मच आहे, अशी भावना केली म्हणजे अंतःकरणांतील उद्वेग नाहींसा होऊन तत्स्वरूपता प्राप्त होते. ग्राह्य - विषय, ग्राहक–इंद्रियादिक, ग्रहण–संबंध अशा या त्रिपुटीशीं सर्व साधारणपणें प्रत्येक प्राणिमात्राचा एकसारखाच संबंध येतो म्हणून,

त्रिपुटी ग्रासुनिया देख। वृत्तिकारणें स्वरूपोन्मुख।
हाची प्रयत्न पैं चोख। बोलिजे आत्मदर्शनाचा ॥ ८२ ॥

या त्रिपुटीचा ग्रास करून स्वस्वरूपाकडे आपल्या अंतःकरणांतील वृत्ति वळविण्याचा जो प्रयत्न त्याला आत्मदर्शन अथवा आत्म्याची पूजा असें म्हटलें आहे. अशा प्रकारच्या आत्मदर्शनाच्या प्रभावानें योगी कोणत्याहि कालीं आत्मध्यानाला सोडीत नाहींत. म्हणून तेंच त्यांचें आत्मार्चन समजावें. पुष्पादि उपचारांनीं जें पूजन करतात तें पूजन नव्हे, असा या निरूपणाचा कळस आहे.

प्रकरण नववें

चिद्रूप निरूपण

स्वतः प्रवृत्तीचें जें स्फुरण । तेणें स्फुरणें करून ।
ज्याच्या ठाअीं भासमान । देहेंद्रियादि संबंधु ॥ ७ ॥
नेणेंची आपणा आपण । न कळे स्वतः प्रवृत्तीचें स्फुरण ।
म्हणोनि घेतला वेष्टून । देहइंद्रिया भावें ॥ ८ ॥

चैतन्य, ईश्वर, ब्रह्म व आत्मा हीं नांवें एकाच वस्तूचीं आहेत. आत्मा हा चिद्रूप असल्यामुळें तो कोणत्या लक्षणानें ओळखावा, याचा विचार या प्रकरणांत माधवदासानें सांगितला आहे. आत्म्याचें स्वरूप सांगण्याकरितां प्रथम जीवस्वरूपाचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत. देह आणि इंद्रियें ह्यांचा जो संघात तो मी आहें असें ज्या प्रवृत्तीच्या योगानें स्फुरण होतें तो जीव. या जीवाला मी कोण आहें हें समजत नाहीं. मी आहें ही प्रवृत्ति कशी स्फुरण पावते हें त्याला कळत नसल्यामुळें चिद्रूप जो आत्मा तो देहादि इंद्रियांच्या वेष्टनानें मलिन झालेला आहे, हेंहि त्याला समजत नाहीं. मीच आत्मा आहें हें तो विसरून जातो. हें सर्व दृश्य आकाशाप्रमाणें निर्मळ आहे, तें सर्व चिद्रूप ब्रह्मच आहे अशी भावना झाली म्हणजे, तेलाच्या अभावामुळें दिव्याची ज्योत जशी विलय पावते, तसा हा जीवात्मा ब्रह्मस्वरूपांत लीन होऊन जातो. माळेवर सर्पाचा जो अध्यारोप होतो तो माळेच्या भ्रमामुळें उत्पन्न होतो. परंतु माळेचें यथार्थज्ञान झाल्यावर सर्प जसा माळेमध्य लय पावतो त्या प्रमाणें आत्म्याच्या ठिकाणीं भ्रमानें उत्पन्न झालेला जीव हाच आत्मा आहे अशी जाणीव झाल्यानंतर जीव आत्म्यामध्यें अस्तमान होऊन जातो. शरिराचे अवयव निरनिराळे भासतात, त्याचप्रमाणें मृत्तिकेचे घट, परळ असे अनेक आकार भासतात. परंतु वास्तविक पाहिलें असतां शरीर व त्याचे अवयव मृत्तिका व तिचे विकार हे एकच आहेत, त्याप्रमाणें,

तैसें ब्रह्म जें अद्वैत । त्याचेंचि विलासलें असे द्वैत ।
त्या द्वैताचें रूप निश्चित । जें स्थावरजंगमात्मक विश्व ॥४५॥

स्थावर व जंगम अद्वैत जें ब्रह्म तें द्वैतरूपी भासतें, त्याचप्रमाणें आत्मा एक असतां अनेक बुद्धीचे ठिकाणीं प्रतिबिंबित झाल्यामुळें अनेक आत्मे आहेत असा भास होतो व तो प्रकृतीच्या गुणधर्मानें युक्त झाल्यामुळें मलिन झालेला दिसतो. राहू हा नेहमीं दृग्गोचर नसतो, परंतु चंद्रग्रहणाच्या समयीं तो दिसतो तसा आत्मा —

तैसा जो अदृश्य आत्मा अगुण । जो न साहे तर्काचें अनुमान ।
ज्याचें अनुभवेंची घडे दर्शन । म्हणोनी अनुभवमात्रात्मा ॥
७५ ॥

रूपादि अवयवांनीं रहित असला तरी अनुभवानें शरीरादिकांनीं आत्मा जाणतां येतो. प्रयत्न केला असतां म्हणजे श्रवण, मनन, निदिध्यासन इत्यादि साधनांनीं, आत्मप्राप्ति होऊं शकते. छिद्ररहित स्फटिकामध्यें जसें आकाश दिसतें, त्याप्रमाणें

तैसा देहींचा आत्मा स्वयंप्रकाश । इंद्रियद्वारां बाहेर दिसे ॥
१०४ ॥

शरिरांत राहणारा आत्मा स्वयंप्रकाश असल्यामुळें तो बाहेर इंद्रियद्वारां दिसूं लागतो. आरशावर प्रतिबिंबित झालेला सूर्य जसा प्रकाशतो, त्याप्रमाणें निर्मल बुद्धीच्या ठिकाणीं प्रतिबिंबित झालेला आत्मा हा त्याचाच चिद्विलास आहे.

आद्यंतरहितः शुद्धश्चिद्रूपो निर्विकल्पकः ।
आत्मा निरूपिताकाशो जीवस्याद्यः परात्परा ॥ ९-२२ ॥

या योगवासिष्ठांतील श्लोकावरील टीकेंत माधवदासानें आत्म्या-संबंधानें सर्वदर्शनकारांचीं मतें अगदीं सारांशरूपानें पुढें लिहिल्याप्रमाणें सांगितलीं आहेत. मीमांसक आत्मा कर्मप्रधान मानतात. नैयायिक जीव व ईश्वर यांत भेद मानतात. बौद्ध हें शून्यच प्रधान तत्त्व आहे असें म्हणतात. जैन व अर्हत् ह्यांना अर्हत् रूपानेंच आत्मा आहे असें वाटतें.

सांख्य तत्त्वविभाग म्हणजे ईश्वर व आत्मा यांत भेद मानतात. वेदांती हें सर्वच ब्रह्म आहे असें मानतात. योगी यांना त्यागच प्रधान वाटतो. भोगी-योगी यांना राजयोगच श्रेष्ठ वाटतो. योगयोगी हटयोगाचें प्रतिपादन करतात.

असो निरूपिताकारें एवंविध । विराजे आत्मा स्वतः सिद्ध ।
तस्मात् एकपणाचा संबंध । न लागे अतएव निरोपिताकारें ॥
१२५ ॥

निरनिराळ्या दर्शनकारांनीं अथवा वाद्यांनीं आत्म्याचें वर लिहिल्याप्रमाणें जरी पृथक् पृथक् असें वर्णन केलें आहे, तरी आत्मा हा स्वयंसिद्ध, आदिअंत व उत्पत्ति-नाश इत्यादिकांनीं रहित, चैतन्यस्वरूप सत्य म्हणजे त्रिकाळीं अस्तित्वांत असणारा, भेदरहित आणि सर्वांहून पर असा आहे. तसाच तो शुद्धप्रकाश, नित्य व्यापक, सूर्यप्रकाशाप्रमाणें प्रकाशमान आहे.

जैसा वायुचेनि आश्रयभूतें सकळ । असती चेष्टता सर्वकाळ ।
तैसें ब्रह्मीं हें जगज्जाळ । असे चेष्टे ब्रह्मसत्तें ॥ १४४ ॥

ह्या ब्रह्माण्डामध्यें जसा वायु सर्व भूतांचे ठायीं वास करून प्राणिमात्रांची हालचाल करतो, त्याप्रमाणें आत्मा सर्वत्र असून, तो कोठेंहि लिप्त होत नाहीं. आत्म्याच्या ठिकाणीं बंध व मोक्ष नसल्यामुळें द्वैताद्वैत ही उपपत्ति त्याला लागूं पडत नाहीं. अमृताच्या समुद्रांत विषाच्या लहरी उत्पन्न होणें हे जसें शक्य नाहीं, त्याप्रमाणें सत्‌चित्-स्वरूप जें ब्रह्म त्याच्या ठिकाणीं बंधमोक्षाची भाषा असणेंच शक्य नाहीं. हें सर्व चित् आहे. हें विश्व, मी, तूं व सर्व लोक हे सर्व त्या चित्स्वरूपाचे विलास आहेत.

हाचि निर्णय गा त्रिवाचा । विलास चित्स्वरूपाचा ।
विश्वाकारें यथार्थ ॥ १९१ ॥

प्रकरण १० वें

ब्रह्मप्राप्ति

या लघुवासिष्ठाचें सार । नववें प्रकरणीं झालें शरीर ।
आतां दहावें प्रकरण हेंचि शिर । अति सुंदर श्रेष्ठ तें ॥ २० ॥
याचें तात्पर्य हेंचि जाण । जें मंथूनि नवाही प्रकरण ।
अर्थ काढिला तो निरूपण । आला दहावें प्रकरणीं ॥ २१ ॥

हे दहावें प्रकरण मागील नऊ प्रकरणांचें सार आहे असें वरील ओंव्यांवरून दिसून येईल. या प्रकरणांत एकंदर ३४ श्लोक आहेत. या ३४ श्लोकांची वर्गवारी केली तर असें दिसून येतें कीं, यांत दृश्य व दर्शन यांची चर्चा १, २, ५ व ६ मध्यें केलेली आहे. जडाजड यांचें विवेचन श्लोक ४, ७, व ३० यांत केलें आहे. जगत् मिथ्या आहे याचें निरूपण श्लोक ३, २८, ३२, ३३ व ३४ यांत आहे. आत्म्याचें अस्तित्व श्लोक ८, १२, १५, २३ व २९ यांत सिद्ध करून दाखविलें आहे व ब्रह्माचें वर्णन श्लोक १४ व १६ ते २२ यांत आहे. बाकी राहिलेल्या ९ श्लोकांत चिद्रूप, स्वरूप-स्थिति, परमात्मा, ध्यान व धारणा, संप्रज्ञात समाधि, चैतन्य, ज्ञानी व देह, आणि ज्ञान्याचा स्वभाव यांचें वर्णन प्रत्येकीं एक श्लोक याप्रमाणें केलें आहे. दृश्य व दर्शन, जडाजड व संप्रज्ञातसमाधि हे तीन विषय या प्रकरणांत नवीन आलेले असल्यामुळें या तीन विषयांवर माधवदासानें केलेल्या टीकेचाच सारांश पुढें लिहिला आहे. इतर विषयाचें विवेचन माधवदासाच्या टीकेनुसार मागें केलें असल्यामुळें त्याची पुनरुक्ति केली नाहीं.

इंद्रियें व त्यांचे विषय यांच्या सतत चिंतनानें सुख प्राप्त होत नाहीं. दृश्य व दर्शन ह्यांचा संबंध यांतच सुख मानणें ह्याचें नांव बंध व त्या बंधाचा त्याग करणें ह्याचें नांव मुक्ति. द्रष्टा व दृश्य हे पदार्थ भिन्न आहेत, असें जरी भासलें तरी ते तसे नाहींत. कारण, त्या दोहोंच्या बुडाशीं जी एक अधिष्ठानभूत व अतिसूक्ष्म अशी सत्ता आहे ती एकच आहे.

मुरालिया मनोवृत्ति । हरपोनि जाय सुखस्फुर्ति ।
परंतु पावे अभावाप्रति । अतएव सेविती एकांतरूप ॥ ३० ॥

चित्तवृति अथवा कामक्रोधादि मनोव्यापार जिरवून एकांतांत बसून ब्रह्मचिंतन केल्यानें मी ब्रह्मरूप आहें असें ज्ञात होणें हेंच परम-सुखाचें स्थान आहे, म्हणून

यालागीं तूं चापपाणी । द्रष्टा-दर्शन दृश्य ये तीन्ही ।
वासनेसी त्यक्त करूनी । पाहे आपण आपणातें ॥ ६१ ॥

द्रष्टा, दर्शन व दृश्य या तिघांचा वासनेसह त्याग करून तूं आपणा स्वतःला पाहिलेंस म्हणजे प्रथम ज्याचें दर्शन होईल तेंच परब्रह्म असून त्याची तूं उपासना कर.

जडदृश्य म्हणजे अधिभूत । अजड अदृश्य म्हणिजे अधिदैवत ।
उभयांच्या अंतरीं जसें वर्तत । पारमार्थिक जें तत्त्व ॥ ५६ ॥
जडाजडात्मक जें कांहीं । तें पारमार्थिक तत्त्व पाही ।
आणि प्रकाशक जडाजडाच्या ठाईं । तें तत्त्व पारमार्थिक ॥ ५७ ॥

या ओवींत आलेलें अधिभूत आणि अधिदैवत हे दोन पारिभाषिक शब्द आहेत. अधि या उपसर्गाचा अर्थ श्रेष्ठ किंवा ईश असा आहे. यावरून अधिभूत म्हणजे पंचमहाभूतांचा, अधिदैवत म्हणजे दर्शेंद्रियाचा अधिपति. अशा जड व अजड किंवा चेतन व अचेतन या दोन दृष्टींच्या मध्यें जें पारमार्थिक ज्ञान आहे, त्याचा 'तें तूंचि आश्रयी सर्व काळ ।' तूं सर्वकाळ आश्रय कर.

दृश्य आणि द्रष्टेपण । या माजीं जे संधी जाण ।
तत्संधिगत वर्तमान । अस्ति नास्ति उभयतां ॥ ६५ ॥

द्रष्टा आणि दृश्य यांचा संबंध होण्याचा जो मधला काल किंवा अस्ति आणि नास्ति या दोन पक्षांच्या म्हणजे जड आणि अजड यांच्यामध्यें किंवा निद्रेच्या अगोदर व जागराच्या अंतीं—

एवं दोन्हीमाजीं वर्तमान। उपज नानुपज ऐसा जो भावो।।७२।।

तो निकराचा आत्मभाव किंवा परतत्त्वाचें अंतिम स्वरूप असून सत्य ज्ञान इत्यादिकांना प्रकाशक जो आत्मा त्याचा साक्षात्कार स्वानुभवानें झाला म्हणजे अक्षयानंद प्राप्त होतो.

ज्याचेनि ध्येयध्यान वोसरे। तो मी चिन्मात्रस्वरूप निर्धारें।
ऐसे तीन ते बारे। उत्तम ध्यान बोलिजे ।। १६३ ।।

आत्मबोधाचीं श्रवण, मनन व निदिध्यासन अशीं तीन अंतरंग साधनें आहेत. यांपैकीं निदिध्यासन करतां करतां, पुढें ध्याता ध्यान ह्या दोन भावना नष्ट होऊन त्याच एका वस्तूचा म्हणजे चिन्मात्रस्वरूपाचा सारखा प्रत्यय येत राहणें, याला ध्यान असें म्हटलें आहे. 'त्या ध्यानाचिये अविस्मृति। तिचें नाम समाधि ऐसी ।।' १६४ ।। ह्या ध्यानाचें विस्मरण होणें याला समाधि म्हणतात.

अहं सोहं हे अहंकृति। निरसिलिया ग्रासे मनोवृत्ति।
मग उरे सहज ब्रह्मस्थिति। मनोवृत्तिशून्यत्वें ।। १६८ ।।
तस्मात् ब्रह्माकार होय मनोवृत्ति। आणि प्रवाह चाले
निरहंकृति ।। १७२ ।।
० ० ०। संप्रज्ञात समाधि हें अभिधान ।। ७३ ।।

हें सर्व जग ब्रह्मरूप आहे, असें ज्ञान झालें म्हणजे चित्त पूर्णपणें वृत्तिशून्य होऊन 'मी आहें' इत्यादि अहंकार नाहींसा झाला म्हणजे सहज ब्रह्मस्थिति शिल्लक राहते. असा अहंकाररहित जो ब्रह्माकार मनोवृत्तीचा प्रवाह त्यालाच संप्रज्ञान समाधि म्हणतात, असें सांगून माधवदासानें भगवद्गीतेमधील अध्याय १२ श्लोक १२ च्या आधारें

या उपरी टीकाकार म्हणे। ऐवंविध गीतावाक्यप्रमाणें।
जे शांति ते जाणणें। संप्रज्ञात समाधि ।। १७५ ।।

गीतेमध्यें 'ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागच्छांतिरनंतरं' ।।१२-१२।। या श्लोकांत जी शांति सांगितली आहे तीच संप्रज्ञान समाधि होय असा माधवदासानें आपला अभिप्राय सांगितला आहे. अशा प्रकारच्या

स्थितीला पोंचलेल्या निर्मळसमाधिस्थाला प्रलयकालचा वारा जरी वाहिला व सर्व पिंडब्रह्मांड उडून गेलें अथवा सर्व समुद्र एकत्र होऊन त्यांत हें विश्व जरी बुडालें तरी या समाधिस्थाला खंती वाटत नाहीं. हें संपूर्ण जडाजड किंवा चराचर जगत् केवल मनाचे तरंगानें भासतें, परंतु वास्तविक तें सर्व मिथ्या आहे. मनोविकारांचा नाश केला असतां सर्व अद्वैत आहे, दुसरी वस्तु नाहीं असें ज्याला भासतें तो खरा संप्रज्ञातसमाधिस्थ होय. स्थिर पाण्यामध्यें जशा लाटा आहेत व नाहींत,

तैसें निश्चळ ब्रह्म निर्विकार । तेथ नसे जगदाकार ॥२३१॥

त्याप्रमाणें जगत् हें निर्विकार निश्चळ ब्रह्मामध्यें आहे व नाहीं असें आहे; म्हणजे अज्ञानावस्थेंत हें जग ब्रह्माचे ठिकाणीं आहे असें भासतें व ज्ञानावस्थेंत नसतें. परंतु वस्तुतः ब्रह्मापासून जग उत्पन्न होत नाहीं व तें त्याच्यामध्यें लीनहि होत नाहीं. जगताला ब्रह्माहून निराळें अस्तित्व नाहीं, ब्रह्मच जगत्‌रूपानें भासतें.

तरी ब्रह्मास्तिकेचेनि गुणें । जगत शून्याचेपरी असणें ।
आणि जगाचेनि शून्यपणें । ब्रह्मभावें विराजे ॥ २३२ ॥
एवं परस्पर भावें । शून्य शून्यपदाप्रति पावे ।
या उपरी सहजस्वभावें । उरे ते पद निर्वाण ॥ २३३ ॥

पाणी स्थिर असतां पाण्यांत लाट नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. ती फक्त पाण्यांतच लीन झालेली असते, व मागाहून व्यक्त होते. त्याप्रमाणें निर्विकार निश्चळ असें जें ब्रह्म त्यापासून जगाची उत्पत्ति होत नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. पाण्यामध्यें लाटा जशा अभावरूपानें असतात, त्याप्रमाणें जग हें ब्रह्मामध्यें अभावरूपानें म्हणजेच शून्य-रूपानें असतें. पण वास्तविक जगत् जें दिसतें तें ब्रह्माचा विलास आहे. ब्रह्म निराकार व जगहि निराकार असल्यामुळें ‘ सर्वं खल्विदं ब्रह्म ’ असा बोध झाला म्हणजे दृश्य जगताचें अस्तित्व मनांतून अजिबात नाहींसें होतें आणि अशी स्थिति झाली म्हणजे मनुष्याला पूर्णनिर्वाणसुखाचा अनुभव करून घेतां येतो. असा जो निर्वाण सुखाचा काळ,

ते तुझ्या अंगीं बाणो श्रीरामा । हाचि आमुचा आशिर्वाद ॥ २३४ ॥
या पदनिर्वाणप्रतितीं । निरसो तुझी अहंकृती ।
हा आशिर्वाद निश्चितीं । आमुचा असे तुझ्या ठाईं ॥ २३६ ॥



प्रकरण सहावें

रंगनाथकृत योगवासिष्ठसार

प्रकरण १ लें

वैराग्य

पृथ्वीवरील सर्व तीर्थांचें दर्शन करावयाची श्रीरामचन्द्रानें दशरथ राजाजवळ इच्छा दर्शवून परवानगी मागितली. दशरथ राजा रामाला तीर्थयात्रेस जाऊं देण्यास नाखूष होता; परंतु वसिष्ठानें पुढील प्रसंगावर नजर देऊन दशरथ राजाचें मन वळविलें व श्रीरामचन्द्रास तीर्थयात्रेस जाण्याची परवानगी मिळवून दिली. तीर्थयात्रेचा सोहळा पूर्ण करून परत आल्यावर दशरथ राजानें त्याचें मोठ्या थाटानें स्वागत केलें. श्रीरामचन्द्राला सुखरूप परत आलेला पाहून सर्वांस फार आनंद झाला. अशाप्रकारें सर्वत्र उत्साह असतां श्रीरामचन्द्राला एकदम उद्विग्नता आली व त्याची पुढें वर्णन केल्याप्रमाणें स्थिति झाली—

नावडती तरुणस्त्रियांचे भोग । भोग तितुका क्षयरोग ।
स्त्रीसंगें अभंग । किती सांगो ॥ १-२८ ॥
स्त्रीसंगें दुःख कोटि । स्त्रीसंगें विपरीत सृष्टि ।
स्त्रीसंगें रौरवेंसी भेटी । होये देखा ॥ १-२८३ ॥
ऐसें इत्यादि सांगो किती । नावडे देहादि इंद्रियसंपत्ति ।
वासना शरीरीं उठती । तेणें निर्बुजे बहु ॥ १-२९२ ॥

मन हेंच मुख्य वैराग्याचें कारण आहे. कारण, मन अत्यंत ओढाळ असल्यामुळें तें एका ठिकाणीं क्षणभर सुद्धां स्थिर रहात नाहीं. त्याला स्थिर करण्याचा कितीहि प्रयत्न केला, तरी तें एका क्षणांत दुसऱ्या विषयांवर धांवत जातें. प्राप्त वस्तूविषयीं मनांत आसक्ति उत्पन्न होते व अप्राप्त वस्तूविषयीं हव्यास उत्पन्न होतो. नानाप्रकारचे मनोरथ मनामध्यें उत्पन्न होतात, परंतु ते सर्वथा प्राप्त होत नाहींत. बांबूच्या नळकांड्यामध्यें पाणी कितीहि भरलें तरी तें नेहमीं रिकामेंच राहतें, त्याप्रमाणें मन हें कधींहि पूर्णतेला जात नाहीं. तृष्णा ही मनाची भार्या आहे. त्या तृष्णेमागें स्त्रीलंपट मनुष्याप्रमाणें मन सारखें लागलेलें असतें. जेथें जेथें तृष्णा जाते तेथें तेथें मन उडी घालतें. मन आणि त्याची भार्या तृष्णा ह्या दोघांच्या संगतीनें कामक्रोधलोभादि विकार उत्पन्न होतात. त्यापासून किती दुःख होतें तें कोठवर वर्णन करावें ! म्हणून मला या दुःखांतून मुक्त करा, अशी श्रीरामचन्द्रानें वसिष्ठांची प्रार्थना केली.

शिष्याला वैराग्य उत्पन्न झालें असतां ज्ञानाचा उपदेश करण्यास विलंब करूं नये, अशी शास्त्राज्ञा आहे; परंतु शिष्याला वैराग्य प्राप्त झाल्यानंतर त्यानें जर त्याप्रमाणें गुरूला शरण जाऊन उपदेश करण्या-बद्दल विनंति केली नाहीं, तर शिष्य उपदेशाला पात्र होत नाहीं. अशाप्रकारें शरण न आलेल्या शिष्याला उपदेश करणें यांत गुरूला कमीपणा आहे व तो दोषास पात्र होतो. कोणत्याहि गोष्टीचा अभि-लाष धरून अथवा शिष्यावर बलात्कार करून जर त्याला उपदेश करण्याचा प्रयत्न केला तर गुरूचा गुरूपदेश निःसत्त्व होतो व संप्रदायाला कमीपणा येतो. म्हणून श्रीरामचन्द्रानें हातांत समिधा घेऊन श्रीगुरु-वसिष्ठांना प्रदक्षिणा घालून, नमस्कार करून, माझा उद्धार करा अशी विनंति केल्यावरून, वसिष्ठानें रामाला जो उपदेश केला त्याचें सार प्राकृत योगवासिष्ठसारांत रंगनाथानें दिलें आहे.

वैराग्यपूर्वक ज्ञानविज्ञान । तुजलागीं सांगो संपूर्ण ।
जेणें तूं ब्रह्म पूर्ण । होसी स्वानुभवें ॥ १-२४९ ॥

वसिष्ठानें, प्रथम वैराग्य, मग ज्ञान व नंतर विज्ञान अशा क्रमानें तुला उपदेश करीन व त्याच्या योगानें तूं आपल्या स्वानुभवानें पूर्ण ब्रह्मत्वाला पावशील अशी प्रतिज्ञा करून, श्रीरामचन्द्राला आपल्यासमोर बसवून ज्ञानोपदेश करण्याला सुरुवात केली आहे.

दशधा निरूपण दश प्रकरणीं । दोन शतें एकविंशति
श्लोक वाखाणी ।
श्लोकरूपें श्रुति कोंडिसवाणी । दृढ संतजनीं सेवावी ॥
१-३५२ ॥

वैराग्यादि निर्वाणांत । दशप्रकरणीं यथोचित ।
वासिष्ठसाराचा विस्तार येथ । ज्ञानरूपें ॥ १-३५३ ॥

संस्कृत लघुयोगवासिष्ठसार या नांवाचा जो दोनशें एकवीस श्लोकांचा व दहा प्रकरणांचा ग्रंथ आहे व ज्यांत वैराग्यादि प्रकरणांपासून तों निर्वाण प्रकरणांपर्यंत जें योगवासिष्ठाचें सार सांगितलें आहे, त्याचा विस्तार रंगनाथस्वामींनें आपल्या योगवासिष्ठसार या टीकेमध्यें केला आहे. संस्कृत लघुयोगवासिष्ठसाराचीं १ वैराग्य, २ जगन्मिथ्यात्व, ३ जीवन्मुक्त लक्षण, ४ मनोलय, ५ वासनोपशम, ६ आत्ममनन, ७ आत्मनिरूपण, ८ आत्मार्चन, ९ आत्मनिरूपण आणि १० वें निर्वाण अशीं प्रकरणें आहेत. या दहा प्रकरणांवर टीका करतांना रंगनाथानें यांतील ' जीवन-मुक्त लक्षण ' ह्या तिसऱ्या प्रकरणाचा क्रम बदलून तें नववें प्रकरण केलें आहे व ६ व्या आत्ममनन प्रकरणाला शुद्ध निरूपण असें नांव दिलें आहे.

अहो वासिष्ठसाराचें व्याख्यान । महाराष्ट्र वाणीं करणें जाण
॥ ३७२ ॥

संस्कृत योगवासिष्ठांतील वेदान्त तत्त्वज्ञान व धर्मरहस्य याचें भाण्डार खुलें करून स्त्रीशूद्रादि सामान्य जनास परमेश्वरप्राप्तीचा मार्ग दाखवून देणें हाच मुख्य उद्देश रंगनाथस्वामींचा असल्यामुळें त्यांनीं श्रुति, स्मृति, पुराणें, उपनिषदें भागवत इत्यादि अनेक ग्रंथांतून संमति

श्लोकांचा निर्देश आपल्या प्राकृत भाषेंतील टीकेंत जागोजागीं करून जितक्या दृष्टीनें आपला ग्रंथ सुलभ होईल तितक्या दृष्टीनें प्रयत्न केल्यामुळें मुळांत असलेल्या दोनशें एकवीस श्लोकांची योगवासिष्ठसार टीका ६५८३ ओव्यांइतकी झाली आहे. यावरून रंगनाथस्वामींचें तात्त्विक ग्रंथांचें वाचन मोठें दांडगें होतें असें म्हणावयास हरकत नाहीं. स्वतःचें मतप्रतिपादन असें फारच थोड्या ठिकाणीं स्वामींनीं केलें आहे. सर्व ग्रंथभर वसिष्ठांच्या श्लोकांचा अनुवाद करून उपनिषद् ग्रंथांतील आधार स्पष्टीकरणार्थ जोडलेले दिसतात. यांतील दहा प्रकरणें एकापेक्षां एक श्रेष्ठ प्रकारचीं असून यांत खोल तत्त्वज्ञानाचा विचार केला आहे. प्रत्येक प्रकरणांत अर्थगांभीर्य सांठविलेलें असल्यामुळें या ग्रंथांतील विवेचनाला भारदस्तपणा आला आहे. प्रत्येक प्रकरणांत एकएक विषय सांगितलेला असून हीं दहाहि प्रकरणें एकमेकांशीं संलग्न झालेलीं आहेत. यामुळें यांतील एका श्लोकांतून दुसरा श्लोक, एका अर्थांतून दुसरा अर्थ व एका अभिप्रायांतून दुसरा अभिप्राय सहज निघावा, अशा प्रकारची या ग्रंथाची रचना मोठ्या कौशल्यानें केलेली आहे.

पहिलें वैराग्य प्रकरण असल्यामुळें जो साधनचतुष्टयसंपन्न आहे, ज्याला इहामुत्रादिफलभोगाविषयीं विरक्ति उत्पन्न झालेली आहे व ज्याच्यावर ईश्वरानुग्रह झाला आहे, तोच हें शास्त्र श्रवण करण्यास अधिकारी आहे, असें सांगून वैराग्यवंताचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत. या लिंगदेहमिश्रित स्थूल देहाला ‘अस्ति जायते, विवर्धते आणि विपरिणमते’ अशा चार प्रकारच्या अवस्था प्राप्त होत असतात. कौमार्य दशा संपली व पुढची अपक्षीयते ही अवस्था आली म्हणजे, त्याच्यावर दुःखाचे डोंगर कोसळूं लागतात, हातपाय दुबळे होतात, सौंदर्य लयाला जातें, शरिराला अनेक प्रकारच्या व्याधि जडतात. ह्या सर्व आपत्तींमुळें ह्या नाशवंत देहाचा ज्याला मनापासून कंटाळा येतो व ज्याला इंद्रियें व विषयसेवन यापासून सुखसमाधान होत नाहीं, तो खरा वैराग्यवंत शिष्य होय. अशा सच्छिष्यानें न विचारतांच सद्गुरूनें त्याला ज्ञानाचा

उपदेश करावा, अशा प्रकारची विचारसरणी रंगनाथस्वामींनीं या प्रकरणांच्या आरंभीं सांगितली आहे.

बीज तें बीज नव्हे जाण । जें असत्क्षेत्रीं पेरिलें जाण ।
फळ न ये ऋतूविण । कोटि प्रयत्न करितांहि ॥ ७४० ॥

खडकाळ जमिनींत पेरलेलें बी जसें वायां जातें त्याप्रमाणें असच्छिष्याला केलेला उपदेश निष्फळ होतो. तोच उपदेश वैराग्यसंपन्न सच्छिष्याला केला असतां त्याला ताबडतोब ज्ञानाचा बोध होतो. केवढाहि सच्छिष्य किंवा मोठा ज्ञानी असला तरी त्याला वैराग्याची बैठक जर नसेल तर त्याला कितीहि शास्त्राचा उपदेश केला तरी तो वठलेल्या वृक्षावर सिंचन केल्याप्रमाणें निष्फळ होतो. आपत्कालीं वैराग्य व सुखसंपत्ति प्राप्त झाली असतां विषयसेवन हें खरें वैराग्य नव्हे. अवस्था–त्रय म्हणजे बाल्य, तारुण्य व वृद्धत्व प्राप्त झालें असतां जें वैराग्य अखंडित राहतें तेंच खरें वैराग्य होय. हाच सच्छिष्याला बोध केलेल्या शास्त्राचा फलितार्थ आहे. जरी शास्त्राचें ज्ञान झालें आणि गुरूनेंहि उपदेश केला तरी जर अंतःकरण शुद्ध नसेल तर गुरूनें केलेल्या उपदेशाचा बोध अथवा स्वरूपप्राप्ति कल्पांतींहि होणार नाहीं. एवढ्यासाठीं सद्गुरु आणि शास्त्रश्रवण हीं जरी आत्मप्राप्तीचीं मुख्य साधनें सांगितलीं आहेत, तरी शिष्य शुद्धचित्त जर नसेल तर त्याच्या अंतःकरणांत आत्मस्वरूपाच्या ज्ञानाचा परिपूर्ण असा प्रकाश कधींहि पडणार नाहीं.

प्राणियांच्या सर्व बहिःकला । त्या अनभ्यासें नासति सकळा ।
सकृत जालिया ज्ञानकळा । वाढे सोज्वळ प्रकाशपणें ॥ ८०३

मनबुद्ध्यादिकरून बाह्य इंद्रियांच्या साह्यानें प्राप्त झालेल्या ज्ञानाचा पुनःपुन्हा अभ्यास केला नाहीं, तर कांहीं काळानें त्याची विस्मृति पडते. परंतु स्वानुभवानें अथवा आंतर्ज्ञानानें उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाचा स्वभावच असा आहे कीं, तो एकदां उत्पन्न झाला म्हणजे पूर्ण होईपर्यंत वाढतच जातो. इंद्रियें हीं बहिर्मुख आहेत, म्हणून सामान्य पुरुषास आत्मस्वरूपाचें ज्ञान होत नाहीं. म्हणून कोणतीहि विद्या प्राप्त करून

घेण्यास गुरूची आवश्यकता आहे. सद्‌गुरूवांचून अपरोक्षानुभव होत नाहीं व अज्ञानरूपी भ्रमाचा नाश होत नाहीं. आपल्या गळयांत असलेल्या कंठ्याचें विस्मरण भ्रमामुळें होतें, परंतु त्या कंठ्याचें अस्तित्व दुसऱ्यानें दाखविल्यानेंच जसें कळून येतें, त्याप्रमाणें स्वरूपाच्या अज्ञानामुळें उत्पन्न झालेला भ्रम सद्‌गुरूच्या साह्यानें दूर होतो. स्वरूपाला न ओळखणारा खरोखर दैवहीन होय. तो विषयांचे ठिकाणीं सुख मानतो, परंतु परिणामीं विषान्न भोजनाप्रमाणें त्याला दुःखच भोगावें लागतें. विषयांचें सेवन करण्यांत सुख वाटतें, परंतु परिणामीं तें विषाप्रमाणें मारक होतें. विषय-सेवनाची वाढ संकल्पापासून उत्पन्न होते. संकल्प अल्प प्रमाणांत जरी मनांत उत्पन्न झाला, तरी त्यापासून दुःखाचे अनंत बुडबुडे उत्पन्न होतात व त्यामुळें मानवाला मरणापेक्षांहि अधिक यातना भोगाव्या लागतात. हें दुःखरूपी मरण टाळावयाचें असेल तर त्यानें स्वस्वरूपाचें विस्मरण जेणेंकरून न होईल असा प्रयत्न केला पाहिजे. विषयवासनेपासून मनाला परावृत्त करण्याचा जितक्या जोरानें प्रयत्न केला जाईल, तितक्या प्रमाणांत निर्वाण सुख प्राप्त होण्याचा काळ जवळ येईल, म्हणून मनामध्यें जेणेंकरून संकल्पाची उत्पत्ति न होईल असा प्रयत्न करावा व विषयसेवन जरी संतोषदायक वाटलें तरी वासनात्यागाचा प्रयत्न करावा. इतका प्रयत्न केल्यावर जो आपलें चित्त स्थिर ठेवूं शकतो, मनामध्यें संकल्प उत्पन्न होण्याला जागा ठेवीत नाहीं, 'त्याचेंच जिणें शोभिवंत । येरू शवरूपें जंत ॥ वासनायुक्त चित्त ज्याचें ॥'९५०॥ म्हणून रंगनाथ स्वामींचें असें सांगणें आहे कीं, संकल्पाचा क्षय केला असतां जें सुख प्राप्त होतें त्या सुखाला तिन्ही जगामध्यें तोंड सांपडणार नाहीं.

जया पासाव सर्व जालें । परी ते जैसें तैसेंचि संचलें ।
विश्वोत्पत्तीं नाहीं वेंचिलें । नाहीं नाशलें विश्वनाशें ॥ १०५१ ॥

सर्वांचे जे आदिभूत । आदि मध्य अंत विवर्जित ।
तेंचि ब्रह्म सदोदित । विश्व भरित परिपूर्ण ॥ १०१२ ॥

येक कार्यशब्दें वस्तु असावें । तरी कारण ब्रह्मचि बोलावें ।
ब्रह्मचि कार्य म्हणावें । तरी कारण न संभवे ब्रह्मासि पैं ॥
१०५६ ॥

यालागीं कार्यकारणविहीन । ब्रह्मचि एक परिपूर्ण ।
स्थूलसूक्ष्म शब्दें विश्व बोलिजे । तें तव अनात्मपणें ब्रह्म
नोव्हेज

हेंचि बोलिजे गा ज्ञान । येणेंचि होईजे गा सुखसंपन्न ।
हेंचि नेणिजे तेंचि अज्ञान । दुःख कारण सर्वार्थी ॥ १०६० ॥

ज्यापासून विश्वाची उत्पत्ति झाली, जें सर्वांचें मूळ कारण आहे, त्याला आदि, मध्य व अंत नाहीं, जें विश्वव्यापी व कार्यकारणधर्माहून निराळें असें जें ब्रह्म त्याचें जें ज्ञान तें ब्रह्मज्ञान होय. हें ज्ञान प्राप्त झालें असतां सुखसमाधानाची अभिवृद्धि होते. याव्यतिरिक्त जें ज्ञान तें अज्ञान होय, व तें सर्व प्रकारें दुःखाला कारण होतें. ब्रह्मप्राप्ति होण्याकरितां वैराग्य हें एकच मुख्य कारण आहे. वैराग्यावचून ज्ञान प्राप्त होत नाहीं. इंद्रियें अंतर्मुख होत नाहींत व विवेक उत्पन्न होत नाहीं. तृष्णा व वासना यांचा क्षय होत नाहीं म्हणून,

वैराग्येंविण ज्ञानाची उक्ति । व्यर्थ बोलती वाचाळपणें ॥
१११२ ॥

प्रकरण २ रें

जगन्मिथ्या

अनेक जन्मांचे संस्कार ह्या देहावर झालेले असल्यामुळें चित्त साहजिकच मलिन झालेलें असतें; त्यामुळें जग हें मिथ्या आहे अशी कल्पना मनामध्यें कधींहि उत्पन्न होत नाहीं. कितीहि शास्त्राचा अभ्यास केला, विषयसेवन हें निंद्य म्हणून त्याचा त्याग केला, किंवा विषयांपासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखदुःखांचा अनुभव घेतला तरी वैराग्य

उत्पन्न होत नाहीं; परंतु जग हें मिथ्या आहे, अशी एकदां दृढ भावना करून घेतली म्हणजे वैराग्याची पूर्णता सहज होऊं शकते, म्हणून,

मूर्खता जाऊनिया ज्ञान । होआवया वैराग्यचि संपूर्ण ।
वैराग्यासि मूळ मिथ्यात्वदर्शन । हेंचि कारण सर्वार्थी ॥

जग मिथ्या आहे असें मानणें अथवा जग हें सत्य आहे अशी जाणीव होणें हे सर्व मनाचे खेळ आहेत; त्याचप्रमाणें बंध व मोक्ष या अवस्था मनाच्या स्थितीवर अवलंबून आहेत. जगाच्या उत्पत्तीला व संहाराला मनच कारण आहे. स्वप्नकाळीं भासमान होणारे पदार्थ हे जसे सत्यसृष्टींत खरे मानतां येत नाहींत, त्याचप्रमाणें मनानें उत्पन्न केलेला संसारभ्रम किंवा डोळ्यापुढें दिसणारी दृश्यसृष्टि ही खरी मानतां येत नाहीं. पूर्ण चंद्रोदयानें समुद्राला भरती येते व तोच मावळला असतां भरती नाहींशी होते, त्याप्रमाणें संसारभ्रम मनामध्यें कल्पनेमुळें उत्पन्न होतो. व कल्पनेचा उपरम झाल्यावर दृश्य भ्रम नाहींसा होतो. चित्ताच्या उदयानें संसाराचा उदय होतो व त्याच्याच निमेषानें संसाराचा नाश होतो. दृश्यसृष्टीचा भ्रम उत्पन्न होण्याला माया हें मुख्य कारण आहे. माया ही विश्वरूप असून जग हा तिचा खेळ आहे. मायाच मुळीं मिथ्या असल्यामुळें तिचें कार्य जो प्रपंच तोहि मिथ्या आहे.

खळाळीं वेगें वाहिजे जळें । तेथें तें गेलेंचि ऐसें कळे ।
तें मागोनि जैसें तैसें मिळे । या लागीं न कळे वेचलें ऐसें ॥ १०७ ॥

खळाळीं ऐसें वाहतां । जळ वेगें जात असतां ।
परी उणे न पडे सर्वथा । मिळे तत्त्वतां म्हणोनि ॥ १०८ ॥
जातां वेगें तरि दिसे । परी तेथें शुष्क पडलें न दिसे ।
मागोन मिळे जैसें तैसें । म्हणोनि भ्रंशे देखोनि बुद्धि ॥ १०९ ॥
ऐसे तिही भ्रमलेंपणें जाण । अपरी दिवशीं खळाळी येऊन ।
म्हणती तेंचि जळ हें जाण । वेचलें पण लक्षवेना ॥ ११० ॥

ह्या ओव्यांत दिलेल्या दृष्टांताप्रमाणें ह्या विश्वांत अनंत घडामोडी सदासर्वकाळ घडून येत असतात, त्या मायेच्या प्रभावामुळें मानवाला समजून येत नाहींत. अज्ञानामुळें उत्पन्न होणाऱ्या भ्रमामुळें विश्वांत होणाऱ्या घडामोडी सत्य आहेत, असा भास होतो. हाहि केवळ मायेचा चमत्कार आहे. ज्ञात्या पुरुषानें बोध करण्याचा प्रयत्न केला असतां तो न समजणें आणि खोटी गोष्ट आपोआप समजणें व तिचा अभिमान उत्पन्न होणें हें सर्व मायेचें विलास आहेत. अशा या मायेचा समूळ नाश करावयाचा असेल तर त्याला--

येक ज्ञान मात्रचि सर्वार्थी । आन गति असेचि ना ॥ १४१ ॥

हा विश्वरूपी ठसा खरा आहे असें वाटतें, परंतु निर्धारपूर्वक विचार करून पाहिलें असतां हा विश्वाचा पसारा आरशांत दिसणाऱ्या नगराप्रमाणें केवळ आभासरूपानें परमात्म्याच ठिकाणीं आहे.

जे कीं परिणामवाद बोलती । ते सर्वथा कांहींच नेणती ।
ते शब्दज्ञानीच म्हणजेति । अनुभवें नेणती सर्वथा ॥२७३॥

जगाची उत्पत्ति ब्रह्मापासून झाली असें मानणारे फक्त शब्दज्ञानीच होते. अनुभव हा त्यांना मुळींच नसतो. कारण ब्रह्म हे अविकारी निरंश आहे असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. चैतन्याचें जें स्पंदन त्यालाच सर्ग म्हणजे विश्वाची उत्पत्ति असें म्हणतात. ही भासणारी उत्पत्ति केवळ नामरूपात्मक म्हणजे मिथ्या आहे. चैतन्यावांचून दुसरें कांहीं नाहीं.

तोंचि नामरूप वेगळें करूनि । विश्व पाहिजे विचारूनी ।
तऱ्ही तेचि ब्रह्म निर्वाणीं । नाहीं कहाणी जगाची ॥१४९॥

नामरूपरहित असें विश्वाला अस्तित्वच नाहीं. ब्रह्म हें वस्तुतः विश्वरूपी नसतांना त्याच्यावर भिन्न अशा नामरूपात्मक देखाव्याचा भास होणें हा भ्रम आहे. एकाच वस्तूवर नामरूपात्मक द्वैताचा भ्रम कसा होतो हें ह्या ओवींत सांगितलें आहे. विश्वामध्यें जी घडामोड झालेली दिसते ती सर्व त्या ज्ञानानंदरूपी समुद्राच्या लहरीप्रमाणें आहे. समुद्राच्या पृष्ठभागावर लाटा जशा विलास करतात, त्याप्रमाणें विश्व हें त्या परब्रह्माचा केवळ नामरूपात्मक विलास आहे. लाटा जशा

समुद्रांत विलय पावतात, त्याचप्रमाणें जग हें ब्रह्मामध्यें लीन होऊन जातें.

तैसा विवर्त भासत असतां । ते साचति मानें अज्ञानवंता ।
हेंचि आश्चर्य वाटतसे चित्ता । काय रघुनाथा बोलावें ।४४१।

मृत्तिकेच्या ठिकाणीं घटादिक, जलाच्या ठिकाणीं तरंग, सुवर्णाच्या ठिकाणीं अलंकार अथवा रज्जूच्या ठायीं सर्प हे भ्रम, अधिष्ठानाच्या अज्ञानामुळें उत्पन्न होतात, प्रत्यक्ष अधिष्ठान दिसत असतां अज्ञानामुळें त्या पदार्थावर अन्यवस्तूचा अध्यास केला जातो, परंतु तो अध्यास सत्य नसतो त्याप्रमाणें--

तैसें ब्रह्माचेनि अज्ञानें । होय भासणें जगाचें ॥४४३॥

रज्जूपासून सर्पाची उत्पत्ति ही जशी भ्रमात्मक असते, त्याचप्रमाणें ईश्वरापासून उत्पन्न होणाऱ्या या विश्वाची उत्पत्ति भ्रमात्मकच अथवा मिथ्या मानावी लागते. म्हणून जग हें,

परी सदसद्विलक्षण । जग तें मिथ्याभूत जाण ॥४४८॥

स्वप्नकाळीं स्वप्न हें खरें भासतें, परंतु जागृति आली असतांना स्वप्न हें मिथ्या आहे असें समजतें, त्याचप्रमाणें जागृतींतील पदार्थ सर्वांना सारखेच दिसतात. परंतु तेवढ्यावरून जागृतीमधील पदार्थ जास्त सत्य आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. जागृतींत अनुभवास येणारे पदार्थ सुद्धां ती स्थिति नाहींशी होतांच नष्ट होत असल्यामुळें तेहि मिथ्या ठरतात.

एवं सकळ निरूपणाचा इत्यर्थ । जग मिथ्या हा फलितार्थ ।
हा बाणलिया वैराग्यार्थ । बाणे यथार्थ रघुपुंगवा ॥४५८॥

प्रकरण ३ रें

मनोलय

वैराग्य अंगामध्यें मुरावयाला जग हें मिथ्या आहे व कामक्रोधादि विकार हे दोषरूप आहेत, हें समजावयाला दृढ अभ्यासाची

आवश्यकता आहे. मनोलय व वासना-संहार यांचा अभ्यास केला असतां जीवनमुक्ति यथाकाल प्राप्त होते.

या लागीं मनोलय वासना शांति । आधीं करावी गा त्रिदशपति ।
हाचि अभ्यासु ब्रह्मप्राप्ति । आन करिती तो श्रमुचि केवळ ॥ २३ ॥

म्हणून या प्रकरणांत मनोलय कसा करावा त्याचें निरूपण केलें आहे.

आधि मन तें किंलक्षण । त्याचा लयप्रकार तो कोण ।
हें तंव आधीं सांगेन । दुसरें जाण वासनात्यागु ॥ ३४ ॥

मन हा काय पदार्थ आहे, त्याचें या देहांत स्थान कोणतें, त्याची व्याख्या व त्याचें स्वरूप पुढील दोन ओव्यांत रंगनाथ स्वामींनीं सुलभ रीतीनें सांगितलें आहे.

आत्मयाच्या शेजारीं । राहोनि वस्तूमात्राचा संकल्प करी ।
तेंचि मन जाण सर्वापरी । रावणाची जाण पां ॥ ४४ ॥
हें देह हें जगड्वाळ । हें घटपटादि पदार्थ सकळ ।
या विभागांची कलना प्रांजळ । करी तें निर्मळ मन जाण ॥ ४७ ॥

मनांत उत्पन्न होणाऱ्या संकल्पामुळें हें दृश्य जगत् डोळ्यासमोर उभें राहतें व या संकल्पाचा क्षय झाल्याबरोबर त्याचा नाश होतो. द्वैताची कल्पना मनामुळेंचे उत्पन्न होते. कारण, मनाच्या दोन प्रकारच्या वृत्ति आहेत. एक मळिण वृत्ति व दुसरी शुद्ध वृत्ति. मळिण वृत्तीमुळें द्वैत-प्रतीति उत्पन्न होते व विश्वाचें अस्तित्व भासूं लागतें. दुसऱ्या शुद्ध वृत्तीनें ज्ञान होतें, द्वैत-भावना जळून भस्म होते व विश्वाचें अस्तित्व मिथ्या आहे असें वाटूं लागते कारण--

जैसा फुंकेंचि दीपु लागला । आणि तेणेंचि फुंकें तो मावळला ।
तैसा मनेंचि विश्वाभास भासला । मनेंचि जाला नाहीं ऐसा ॥ ६८ ॥

फुंकर घालून असा अग्नि पेटविला जातो व फुंकर घातल्यानें तो विझतो, त्याप्रमाणें या विश्वाची उत्पत्ति मनापासून होते व त्याचा नाश मनामुळेंच होतो.

घरोघरीं कपाळ पिटिती । मन निश्चल नव्हे म्हणती ।
मनोजयासि संन्यास घेती । तेही रडती मन चांचल्यें ॥१०७॥
मनें उत्पत्ति मनें स्थिति । मनें संहार मनें व्यवहार गति ।
ज्ञानाज्ञानाची प्रतीति । सकळही भ्रांति मनें करूनी ॥१०८॥
त्या लागीं मन नव्हे असत्य । ना तें घडे सदसत् ।
सत्य असत्य एकचि पदार्थ । नाहीं घडत सर्वथा ॥१०९॥
ना म्हणावें सदसद्विलक्षण । तरी तेंचि तें अनिर्वाच्य जाण ।
इदं मिथ्या वचनें करून । साच तें मन अनिर्वाच्य ॥११०॥
अनिर्वाच्य तें विचारें नाशें । म्हणोनि तें मिथ्याभूत असे ।
हेंचि मनाचें स्वरूप ऐसें । रघुवंशें जाणावें ॥११२॥

मनाचें स्वरूप काय, तें केवढें आहे, तें कसें चंचल आहे, त्याची उत्पत्ति, स्थिति व नाश कसा होतो; तें सत् आहे कां असत् आहे इत्यादि प्रश्नांचें यथार्थ उत्तर कोणालाहि देतां येणें शक्य नसल्याकारणानें मनाचें स्वरूप व्यावहारिक दृष्ट्या अनिर्वाच्य आहे, असेंच शेवटीं सांगावें लागतें. कारण मनाचें स्वरूप ठरविणारें मनच व ऐकणारेंहि मनच. मनावांचून दुसरा कोणी ठरविणारा व ऐकणारा नसल्यामुळें तें ठरविणें प्रमाणजन्य होत नाहीं, म्हणून मनाच्या स्वरूप-सिद्धीला मनच प्रमाण मानावें लागतें.

या लागीं मनाची चिकित्सा । करावी गा त्रैलोक्याधीशा ।
जैसी रोगाची निर्विशेषा । कीजे चिकित्सा जयापरी ॥१५२॥
विचार औषधें करून । मन आमय निर्दळून ।
तुवां अतिसहासोन । भरंवसेनि चिकित्सिजे ॥१५३॥

वासनाबाहुल्यानें मनाला मलितना येते व वासनेचें निरसन केलें असता मनाची शुद्धता होते; म्हणून वासनेचा क्षय तत्त्वतः करावा. कारण मुख्यत्वेंकरून वासनेमुळेंच मनाला बंधन येतें व वासनेचा क्षय केला असतां मन मुक्त होतें. वासनेप्रमाणेंच आशा ही मुख्य पिशाचिका

आहे. ढग आले असतां चंद्र जसा मलिन दिसतो किंवा शुभ्रवस्त्राला शाईनें जसा काळीमा येतो, प्रमाणें आशा ही मनाला मलिनता आणते. नसलेल्या वस्तूचा हव्यास धरणें, जवळ असलेल्या वस्तूची वृद्धि कशी होईल अशी इच्छा धरणें हींच आशेची मुख्य खूण आहे. या आशेमुळेंच विषयासक्ति वाढते व मनामध्यें भ्रांति उत्पन्न होते. म्हणून मन अंतर्मुख करून व हें सर्व विश्व तृणवत् आहे असें समजून त्या तृणरूप विश्वाचें चिद्वन्हींत हवन केलें असतां हृदयापासून चित्तादि भ्रम निवृत्त होतात. चित्त हाच संसार आहे व चित्त हाच थोर बंध आहे. म्हणून चित्ताचा लय केला असतां अपार सुख प्राप्त होतें. तीर्थाटनादि साधनें करतांना आजन्म श्रम भोगावे लागतात. परंतु मनोलय क्षणमात्र केला असतां अखंड शांति प्राप्त होते.

यालागीं सुद्गुरुसि होऊनि शरण । एकान्तभक्तीं करावें भजन ।
तेणें सांगितले मार्गें करून । मन संपूर्ण जिंकावें ।।२७६।।

मन जिंकण्याचा प्रथम उपाय म्हणजे साधुसंग व मनोमार म्हणजे मनाचा नाश जेणेंकरून होईल अशा उपायांची योजना करणें. दुसरा उपाय वासना, म्हणजे मनामध्यें ज्या ज्या वृत्ति उद्भवतात त्यांचा मुळांतच नाश केला असतां वासनात्याग होतो. तिसरा उपाय विचारणा, म्हणजे आत्मानात्माविवेक, ज्याच्या योगानें मनोजय निश्चयेंकरून होतो व कोणत्याहि तऱ्हेचें न्यूनत्व शिल्लक रहात नाहीं. चवथा उपाय प्राणस्पंदाचें निरोधन, ह्याच्या योगानें मनोजय करतां येतो. मनोलयाचे आणखी दोन उपाय रंगनाथस्वामींनीं सांगितले आहेत. ते म्हणजे योग व ज्ञान. योगामध्यें चित्तनिरोधन मुख्य असून त्याची यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहर, धारणा, ध्यान व समाधि अशीं आठ अंगें आहेत. या साधनांच्या सतत अभ्यासानें चित्तवृत्तीनें निरोध संपूर्ण होऊन मनोनाश होतो. ज्ञान हा दुसरा उपाय सांगितला आहे. ज्ञान म्हणजे

आत्मा अजड स्वप्रकाश । मन अनात्मा अचित्तांश ।
ययाचा विवेक जो सावकाश । ज्ञान तयासि म्हणताती ।।५२०

देह हाच आत्मा आहे, अशा प्रकारची प्राकृत जनांची भावना अनादि कालापासून मनामध्यें अतिदृढ ठाण देऊन बसलेली आहे. हजारों उपाय-योजना जरी केल्या तरी त्या भावनेचा नाश होणें शक्य नाहीं. आत्मा हा देह नव्हे तर तो नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त आहे, अशी दृढ भावना करणें हेंच ज्ञान होय. हें ज्ञान प्राप्त झाल्यावर मोक्षाची इच्छा साधकानें केली नाहीं तरी तत्त्वतः तो मुक्तच होतो. चित्तवृत्तीचा निरोध जोंपर्यंत कायम असतो तोंपर्यंत मन मूर्छित असतें. चित्तवृत्तीचें निरोधन संपलें किंवा समाधि उतरली म्हणजे मन पहिल्या-सारखेंच होतें व जगद्रूपी भ्रम पूर्ववत् झाल्याशिवाय राहात नाहीं. प्रारब्धकर्मानुसार सुखदुःखादिकांचे भोग भोगल्याशिवाय त्याचा नाश होत नाहीं. म्हणून ज्याची बुद्धि मंद आहे त्याला रंगनाथस्वामींनें चित्तवृत्तिनिरोधनाचा योग हा, मनोलयाचें एक साधन म्हणून सांगितला आहे. परंतु ज्याला देह हा आत्मा नाहीं असें ज्ञान झालें त्याला जगद्रूपी भ्रम बाधा करूं शकत नाहीं. त्याला सुखदुःखादि भोगाची उपाधि नसल्यामुळें त्यानें ज्ञान प्राप्त करून घेऊन मनोलयाचा प्रयत्न करावा.

अगा बुद्धीचें मांद्यपण असतां । ज्ञान प्रतिबिंबेना सर्वथा ।
महावाक्याचिया अर्था । अशुद्ध चित्ता प्रवेश नाहीं ॥ ५३५ ॥
अगा प्रज्ञा अतितीक्ष्ण असतां । वाक्यार्थ प्रतिबिंबे गा सर्वथा ।
गुरुमुखेंहूनि उदेजतां । प्राप्त्यर्था पाविजे कीं ॥ ५३७ ॥
तेंचि प्रज्ञेसि मंदपणा असतां । वाक्य न प्रतिबिंबे गा सर्वथा ।
तेणें योग करावा ताता । वृत्तिरोधना मनाची ॥ ५३८ ॥
ज्ञानें चित्तवृत्ति निरोध करणें । हेंचि निदिध्यासन जाणणें ।
येणें विपरीत भावना तत्क्षणें । नाशे सत्राणें रघुपुंगवा ॥ ५३९ ॥

आत्मस्वरूपाचें ज्ञान होऊनसुद्धां पूर्वसंस्कारांच्यामुळें जर मनामध्यें वासना उत्पन्न होत असतील तर योगसाधन केलें असतां

मनोनाश व वासनाक्षय होऊन निरतिशय सुखाची प्राप्ति होते. मनोनाश व वासनाक्षय या दोन्ही उपायांनीं मनाचा नाश करावा. मनोनाशापासून होणाऱ्या सुखासारखें त्रिभुवनांत सुख सांपडणार नाहीं. म्हणून मनाची प्रशांति हाच उपाय रंगनाथांनीं सांगितला आहे. कारण, इतर उपायांपेक्षां हा अभ्यासाला सोपा आहे आणि लवकर साध्य होण्यासारखा आहे. मनोनाशद्वारांच अक्षय सुखाची प्राप्ति होते.

प्रकरण चौथें

वासनोपशम

मागील प्रकरणांत मनोनाश कसा करावा हें सांगितलें. ह्या प्रकरणांत वासनेचा पूर्ण क्षय कसा करावा हें सांगण्याकरितां वासनाक्षय प्रकरण सांगितलें आहे.

तरी आत्मानात्मा विचारा वेगळें । कोण्हीच साधन फळीं न फळे ।
या लागीं आत्मस्वरूप निराळें । आत्म्यावेगळें निवडीजे॥ ३० ॥

आत्मा व देह दोन्ही मिळून मनुष्यप्राणी होतो. आत्मा हा चिदंश असल्यामुळें त्याचा नाश कधींहि होत नाहीं व देह जडांश असल्यानें तो नाशवंत आहे. असा हा जो आत्मानात्मविचार त्याचें ज्ञान झाल्याखेरीज कोणत्याहि साधनापासून फळनिष्पत्ति होत नाहीं. म्हणून आत्मस्वरूप कोणतें व अनात्मा कोणता याची अगोदर निवड केली पाहिजे. आत्मविचार करण्याचा दृढ निर्धार केला म्हणजे आपोआप आत्मवर्ग किंवा जडात्मक देह हा निःसार व तुच्छ असें वाटूं लागतें. म्हणून प्रथम वासनेचा उपशम होण्याला आत्मविचार म्हणजे काय व तो कसा करावा हें समजलें पाहिजे. या स्थूल, लिंग, कारण देहाचा ठसा म्हणजे मी नव्हें; तसेंच अस्थि–मज्जा–मांसादि सप्तधातूंनीं युक्त असें जें शरीर तें मी नव्हें, इंद्रियें, बुद्धि, अहंकार यांचा चालक अथवा प्रकाशक मी नव्हें, इत्यादि प्रश्नांचा जो विचार तो आत्मविचार. अज्ञानामुळें हा

आत्मविचारसुचत नाहीं. कारण अज्ञान हेंच मनवासनादिकांचें मूळस्थान आहे. अज्ञानाचा संपूर्ण नायनाट केला म्हणजे वासनादि संसाराला थारा मिळत नाहीं. मनाचा मुळासकट नाश होतो व हें सर्व ब्रह्मांड आनंदानें भरून जातें. आत्मविचाराच्या योगानें जगत् असत्य आहे असें ज्ञान झाल्यावर मनामध्यें कितीहि वासना उत्पन्न झाल्या तरी त्या निर्धन मनुष्यानें केलेल्या मनोरथाप्रमाणें निष्फळ होतात.

ज्ञान जालिया नंतरें । संचित क्रियमाण तत्काळ सरे ।
परी पारब्ध तें भोगर्थ उरे । सर्वथा न सरें ज्ञानेंही करीं ॥ १७४ ॥
तेथें वासनाक्षय कोणें होये । कैसें चित्ताचें चित्तपण जाये ।
हें तव अभिनवाचि आहे । कोण उपाय त्या बोला ॥ १७५ ॥

मागील जन्मांत जीं बरींवाईट कृत्यें आपल्या हातून घडलीं असतील त्यांच्या समुदायाचा जो संचय तें संचित कर्म व पुढें होणारें तें क्रियमाण कर्म. या दोन्ही कर्मांचा क्षय ज्ञान झाल्यावर होऊं शकतो. परंतु पूर्वकर्मामुळें या जन्मांत जें सुखदुःख भोगावें लागतें तें प्रारब्धकर्म निश्चित झालेलें असल्यामुळें, त्या प्रारब्धकर्माचा क्षय ज्ञानानें होत नाहीं. त्याची फेड तें कर्म भोगूनच करावी लागते. वासना हेंच चित्ताचें स्वरूप असल्यामुळें वासनेचा क्षय कसा करावा व चित्ताचें चित्तपण कसें घालवावें असा संशय आला असतां त्याचा परिहार कसा होतो तेंहि रंगनाथस्वामींनीं सांगितलें आहे. प्रारब्धकर्म अविद्याजन्य असल्यामुळें अविद्याजन्य कर्मानेंच सर्व कर्मांची निवृत्ति संभवणार नाहीं. अंधारानेंच अंधाराची निवृत्ति संभवत नाहीं. त्याला जशी प्रकाशाची अपेक्षा असते, त्याप्रमाणें अज्ञानविरोधी अशा आत्मानात्मविचारानें सर्व प्रारब्ध कर्मांची निवृत्ति होते. विषयांवरील आसक्ति दूर झाल्यावर व जगांतील विषयांचें खरें स्वरूप ओळखल्यावर जरी प्रारब्ध कर्मानुसार आचरण केलें तरी त्यापासून कोणताहि अनर्थ निर्माण होत नाहीं.

या लागीं ज्ञानेंही वासना नाशती । प्रारब्धभोग तेही बाधिजेती ।
जालेही ज्ञानी न मानिती । मिथ्या देखती सुखदुःखें ॥ १७६ ॥

रंगनाथस्वामींनीं वरील ओवींत आत्मज्ञानालाच ज्ञान असें म्हटलें आहे. दुसरीं जीं भौतिक ज्ञानें आहेत, तीं केवळ ज्ञानाचे अवभास आहेत. कारण त्यापासून ब्रह्मानंदाचा लाभ होत नाहीं. आत्मज्ञान झालें म्हणजे वासनेचा क्षय होतो व प्रारब्ध कर्मामुळें उत्पन्न होणारे भोग आत्मज्ञान झालेल्या पुरुषाला बाधा करूं शकत नाहींत व त्याला सुख-दुःखादि भावना मिथ्या आहेत असें वाटूं लागतें.

रंगनाथस्वामींनीं वासनेचा क्षय होण्याला आसनपूर्वक प्राणायाम अथवा योग हें एक साधन सांगितलें आहे. योगाभ्यासानें पुष्कळ वेळ-पर्यंत समाधि लावली असतां प्रारब्धभोगाची निवृत्ति होते व त्या त्या ठिकाणीं सुखदुःखादि बुद्धीचा शिरकाव होत नाहीं. साधुसंगम व सच्छास्त्रश्रवण याविषयीं मनामध्यें एकदां प्रीति उपजली व सर्व ब्रह्ममय आहे, अशी भावना झाली म्हणजे, वासना उत्पन्न होण्याला जागाच रहात नाहीं. म्हणून सच्छास्त्रश्रवण व संतसंगति यांचा लाभ ज्याला होईल त्याला संपूर्ण ज्ञान होण्यास विलंब लागणार नाहीं.

एवं या साधनत्रयें करून । होय वासनाक्षय संपूर्ण ।
मागुता वासनांकुर कोठून । उगवेल जाण अनाथबंधो ॥ २७० ॥

ब्रह्मसत्य आहे, जग मिथ्या आहे व शरीर नाशवंत असून आत्मा अमर आहे, ह्या तिन्ही वस्तूंचें ज्ञान झालें म्हणजे वासनेचा संपूर्ण क्षय होतो. वासनादिकांचा निरास करून ' मी शुद्ध ज्ञानरूप आहें ' असा निश्चय करणें हेंच आत्मज्ञान होय. सारांश, कसलाहि योगी असो, त्यानें मनोनिग्रहाचा व वासनाक्षयाचा अभ्यास केला असतां तो जीवनमुक्त होतो. एकनिष्ठेनें आणि ज्ञानपूर्वक मनाचा निग्रह करण्याचा व्यवसाय केला तर कांहीं एक कष्ट न पडतां मनाचा निग्रह साध्य होतो हें तात्पर्य आहे.

प्रकरण पांचवें

आत्ममनन

श्रुतिवाक्याचें श्रवण, मनन, निदिध्यासन करून त्याविषयीं योग्य दिशेनें विचार केला असतां ब्रह्मसाक्षात्कार होतो; म्हणजे मीच ब्रह्म आहें, असें साधकास निश्चयपूर्वक समजतें. अशा प्रकारची शास्त्राज्ञा आहे व गुरूहि त्याप्रमाणें उपदेश करीत असतात. परंतु कितीहि शास्त्राचा अभ्यास करून खोल विचार केला, संसार हा मिथ्या आहे, अशी कल्पना केली व मीच ब्रह्म आहें अशी भावना केली, तरी स्वतःला तसा प्रत्यक्ष अनुभव येत नाहीं व त्याप्रमाणें मनाची खात्रीहि होत नाहीं. गुरूनें तूंच ब्रह्म आहेस असा उपदेश केला तरी ती गोष्ट प्रमाणानें सिद्ध होऊं शकत नाहीं, म्हणून आत्ममनन करण्याची प्रवृत्ति मनामध्यें उत्पन्न झाली पाहिजे. प्रथम आत्ममनन म्हणजे काय त्याची व्याख्या रंगनाथस्वामींनीं सांगितली आहे.

आपणाचि ब्रह्म ऐसें व्यक्ति । आपणासि आले पाहिजे प्रतीति ।
त्या लागीं आत्ममननाची प्रवृत्ति । जाली वदती वसिष्ठ वाणी ॥ ८१ ॥

युक्ति करुनि जें अनुचिंतन । आत्मयाचें करणें जाण ।
त्याचोंचि नाम आत्ममनन । केलिया पूर्ण प्रतीतीसि ये ॥ ८२ ॥

तिया शास्त्रयुक्ती करून । निश्चय कीजे मी ब्रह्म म्हणऊन ॥
तयाचें नाम आत्ममनन । वसिष्ठ आपण सांगती ॥ ८३ ॥

ज्या युक्तीच्या अथवा शास्त्राच्या योगानें मीच आत्मा आहें असा अनुभव येतो त्याला आत्ममनन असें म्हणतात. ब्रह्म हें स्वसंध, ज्ञानरूप नित्यानंद, गुणातीत, निरंजन, अनंत, सर्वव्यापक व परिपूर्ण आहे असें सतत मनन केलें असतां आपणच ब्रह्म आहोंत असा अनुभव येऊं लागतो. मन बुद्धि, इंद्रियादि समस्त पदार्थ जे यासमान होतात, ते ब्रह्माचे अथवा चैतन्याचे विलास अथवा खेळ आहेत.

पंचमहाभूतें हीं सुद्धां त्या शुद्ध चैतन्याच्या विलासामुळें उत्पन्न झालेलीं भासतात. ब्रह्मावांचून दुसरें कांहींहि नाहीं. जें भासतें तें सर्व मिथ्या आहे. सत्यत्व असें कोणत्याहि वस्तूच्या ठिकाणीं दिसून येत नाहीं. आत्ममनन कसें करावें हें रंगनाथस्वामींनीं पुढील ओव्यांत सांगितलें आहे.

सूर्य हा प्रकाशवंत असे । परी अभ्रादि उपाधि तेथें वसे ॥
तैसा नव्हे मी निरुपाधि असें । जाण सर्वांशें सर्वोपरी ॥९६॥
या लागीं मी निरंजन । मी निरुपाधिक सर्वांशें ॥
माझें स्वरूप तैसें नव्हे । येकचि व्यापक सर्वत्र असे ।
दुजेपणाची मातु न साहे । परिपूर्ण आहे पूर्णत्वें ॥ ११५ ॥
सर्व दृश्या मी अतीत । आणि सर्वत्र वर्ते तदन्तर्गत ।
नाहीं कोठूनिया व्यावृत्त । अनुगत असेचिना ॥ १९८ ॥
म्हणोनि जें जें दृष्ट श्रुत विश्वभाव । तें तें मीच ब्रह्मत्वें पूर्ण ।
मद्व्यतिरिक्त नाहीं आन । आनंदघन सर्वार्थीं मी ॥ २०२ ॥
नाना पृथ्वीचे परमाणु पृथ्वीवरी । विकासतांही पृथ्वीच खरी ।
तैसा सर्वत्र मी सर्वोपरी । नाहीं दुसरी मातु तेथें ॥ २१० ॥
जो जो मी सर्व भूतांचा अंतरस्थ । अंतर्यामीं जो सर्वगत ।
ऐसिया मज मी नमन करीत । पुनरुक्त अत्यादरें ॥ २२१ ॥
आणि माझ्या स्वरुपीं जें स्फुरत । तेंचि तें मजहूनि व्यतिरिक्त ।
ते मिथ्याजाणें मीचि सत्य । होय निश्चित चिदात्मा मी ॥२२२॥
तया मज कारणें नमन । चिदात्मा चैतन्यघन ।
प्रत्यक्रूप जो आनंदघन । करी नमन तयासी ॥ २२३ ॥

ज्या एकनिष्ठ उपासकानें दृढ निदिध्यास केलेला असतो, त्याला मात्र आत्मस्वरूपाचें खरें दर्शन आत्मद्वारांच होतें. बाह्य साधनांनीं आत्मप्राप्ति होत नाहीं, म्हणून आत्मज्ञानाचा खरा उपाय श्रवण, मनन, निदिध्यास हा स्वामींनीं सांगितला आहे. ज्ञानी पुरुषाला आत्मतत्त्वाचें

ज्ञान विज्ञान झालें असतां त्यानें आत्ममनन कसें करावें हें वरील ओव्यांत सांगून, सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं राहणारा, नित्यमुक्त, चिदात्मा आणि प्रत्येक चैतन्यरूपी इत्यादि विशेषणांनीं युक्त जें चैतन्यघन ब्रह्म त्याला नमस्कार केला आहे.

या लागीं देहेंद्रिया । मी आत्मा निर्गूण नित्यानंद भरित ।
ऐसा युक्ति करुनि होय निश्चितार्थ । ते निश्चित आत्ममनन
॥ १६६ ॥

समुद्राच्या पाण्यावर नाना प्रकारचे तरंग विलसत असतांना दिसतात, परंतु 'क्षीराब्धी सावकाश'–समुद्र हा संथ असतो. त्यावर उठणारे तरंग पाण्याहून वेगळे आहेत असें इतरांना अज्ञानामुळें वाटतें. पण समुद्राला त्याची जाणीव नसते, त्याप्रमाणें मी म्हणजे ब्रह्म सर्वत्र पसरलेलें असून मजवांचून दुसरें कांहीं नाहीं असें जाणणें हेंच आत्ममनन. मी स्वयंज्योति, विश्वप्रकाशक, अनंतमूर्ति, संपत्ति–विपत्ति–रहित असा अचळ आहे. प्रचंड वाऱ्याच्या योगानें मेरु पर्वत जसा झडपला जात नाहीं, किंवा उन्हाळ्यांत नद्या आटल्या तरी समुद्र जसा कधींहि आटत नाहीं, त्याप्रमाणें कितीहि आपत्ति आल्या तरी मी मेरू-प्रमाणें अथवा समुद्राप्रमाणें अचळ व हर्षविषादरहित आहे. अशा प्रकारच्या आत्मचिंतनानें आपण स्वतःला ओळखलें असतां ह्या संसाराची व्यथा मला बाधा करूं शकत नाहीं, अशी भावना करणें हेंच आत्ममनन होय. पृथ्वी, आप, तेज, वायु व आकाश हीं पंचमहाभूतें व ह्या पंचमहाभूतांपासून उत्पन्न झालेलीं व दृष्टीला भासमान होणारीं चराचर भूतें, हीं सर्व त्या चित्स्वरूप परमात्म्यापासून उत्पन्न झालेलीं आहेत. अशा प्रकारच्या युक्तिवादानें मनन केलें असतां मीच तत्त्वतां ब्रह्मरूप आहें असें प्रत्ययाला येऊं लागतें व 'ब्रह्म। वेगळें उरलें। नाहीं निराळें अणुमात्रही' ॥ १९३ ॥ अशी मनाची खात्री होते. मीच ब्रह्म आहें याची जाणीव न होण्याला मन आणि वासना यांचा पडदा आड येतो. मनोनाश व वासनाक्षय केल्यावर चित्ताची शुद्धता होते व आत्मतत्त्व बाणूं लागतें.

हें वर्म जाण श्रीरघुनाथा । म्हणोनि आत्ममननींच तत्त्वतां ।
असो द्यावें नित्य चित्ता । हेंचि मुक्तता मुक्ताची ।। २१२ ।।

आत्ममननानें प्रमेयासंबंधीं तर्कवितर्कांचा नाश होतो आणि आत्म्याच्या निदिध्यासानें सर्व संशयांचें व अज्ञानाचें उन्मूलन होतें. श्रवण-मनन निदिध्यासनाचा सतत अभ्यास केला असतां स्थितप्रज्ञत्वाची स्थिति मुमुक्षूला येऊन त्याचा सर्व व्यवहार निःस्वार्थी परोपकारक आणि विकारशून्य असा होतो. हीं साधनें पूर्ण झालीं म्हणजे जीवाला जीवन्मुक्तत्वाची पूर्णावस्था प्राप्त होते. आत्ममनन द्वारां प्राप्तव्य प्राप्त होतें. कर्म संपतें. व्यवहार नष्ट होतो. पूर्णज्ञानाचा बोध होतो आणि जीव कृतार्थ होतो. अथवा तो या लोकींहि सुखरूप, ज्ञानरूप आणि आनंदरूप होतो. अशा प्रकारें आत्ममननाची महती रंगनाथ स्वामींनीं या प्रकरणांत सांगितली आहे.

प्रकरण सहावें वें

शुद्ध निरूपण

त्या उपरी निदिध्यासन । तें प्रकरणद्वय निरूपण ।
एक बोलिजे शुद्ध प्रकरण । आत्मार्चन दुसरें तें ।। ३२ ।।

शुद्ध निरूपण व आत्मार्चन हे दोन्ही प्रकार एकाच निदिध्यासनाचें आहेत असें स्वामींनीं सांगितलें आहे. अनादि कालाच्या संस्कारामुळे मी देह व जग सत्य अशी जी विपरीत भावना झालेली असते ती निःशेष घालविण्याकरितां त्याला उलट मी ब्रह्म आहें व मद्व्यतिरिक्त सर्व मिथ्या आहे, अशा भावनेचा जो अभ्यास त्याला निदिध्यासन असें म्हणतात. निदिध्यासन सतत केल्यानें प्रपंचाचें भान नाहींसें होऊन अखंड ब्रह्माचें व आत्म्याचें ऐक्य कसें घडून येतें, हें सांगण्याकरितां शुद्ध निरूपण हें प्रकरण सांगितलें आहे.

जेथें प्रपंचाचें होय निरसन । उपाधीचा क्षय संपूर्ण ।
म्हणोनि बोलिजे शुद्ध निरूपण । ब्रह्म परिपूर्ण उरे केवळ ।।४३।।

सतत मननानें आत्मत्व पूर्णत्वानें अंगीं बाणलें म्हणजे व्यवहारांत कसें वागावें ह्याचें 'श्लोकत्रयें करून। ऐसें कीजेल निरुपण'॥ योगवासिष्ठांतील तीन श्लोकांचा अनुवाद करून रंगनाथस्वामींनीं सांगितलें आहे.

बाह्य कर्तव्यतेची चरफड। कर्म संपादावें अति उदंड।
जेणें विषयसुख अति गोड। होय उघड आचरतां॥ ५१॥

विचारपूर्वक कोठेंहि आसक्त न होतां लोकसंग्रहार्थ बाह्यात्कारी व्यवहार करीत राहणें हें चांगलें. कारण, 'अंतस्त्यागी बहिःसंगी लोके विहर राघव।' म्हणजे अंतर्यामीं निःसंग व बाह्यात्कारीं आसक्त राहून मनामधील सर्व आशा टाकून, विषयवासना सोडून, वासनाशून्य होऊन, बाहेर सर्व उद्योग करावेत, आणि

ऐसी पूर्णदृष्टि अवलंबुनी। आपण ध्याता एक त्यजुनी।
राहे जीवन्मुक्ती करुनी। स्वस्थ जनीं विहरावें॥ १३५॥

देहत्यागरूपी पूर्ण दृष्टीचा अवलंब करून तूं स्वस्थपणें लोकांमध्यें व्यवहार केलास म्हणजे तूं जीवनमुक्त आहेस.

जीवन्मुक्ताप्रमाणें बुद्धि शुद्ध ठेवून वर्तन केलें असतां कर्माकर्म बाधा करूं शकत नाहीं. त्याचप्रमाणें देह व आत्मा हें द्वैत आहे असें जोंपर्यंत स्फुरण होत असतें, तोंपर्यंत द्वैताचा नाश होत नाहीं. अनंत कालापासून प्रवृत्त झालेली द्वैतवासना कांहीं थोडा वेळ केलेल्या ज्ञानाभ्यासानें निवृत्त होणें शक्य नाहीं. म्हणून देहाच्या ठिकाणीं असलेल्या आत्मबुद्धीचा छेद करून, शाश्वत सुख भोगणें व--

जें जें दृश्य तें बाह्य जाण। सर्वांचें अंतस्थ तें ब्रह्म पूर्ण।
तेंचि तें सच्चिदानंदघन। तत्पर जाण होईजे॥ १८८॥

ह्या बाह्य जगाच्या पसाऱ्याचें अंतस्थ कारण जें ब्रह्म तें सत्, चित् व आनंदघन आहे असें सतत चिंतन करणें हेंच निदिध्यासन होय.

ऐसिया निदिध्यासनें रमाकांता। साक्षात्कार होतसे गा सर्वथा॥ १९१॥

अशाप्रकारच्या निदिध्यासनानें साक्षात्कार होतो व विपरीत कल्पनांचा प्रादुर्भाव मनामध्यें उत्पन्न होत नाहीं.

हेंचि निदिध्यासनाचें वर्म । विजातीय त्यागें केवळ ब्रह्म ।
आश्रयुनी राहावें निःसीम । प्रपंच उपशम करूनिया ॥२९६॥

संसाराचे आशापाश तोडून टाकून निःसीम अंतःकरणानें मीच ब्रह्म आहें, असें सतत चिंतन करण्याचा प्रयत्न केला तरी मन ताब्यांत राहिलें नाहीं व मनामध्यें नानाप्रकारचे संकल्प उत्पन्न होऊं लागले तर 'ब्रह्माहमस्मिसंकल्पें करूनि मार'—मी ब्रह्मच आहें अशा शुद्ध संकल्पानें मनाचा मार करावा. ज्याप्रमाणें तापलेल्या लोखंडाचा छेद थंड असलेल्या कुऱ्हाडीनें करतां येतो, त्याप्रमाणें, मनामध्यें शुद्ध संकल्प केले असतां अशुद्ध मनामध्यें उत्पन्न होणाऱ्या मनाचें तात्काळ भस्म होतें. म्हणून,

देहादि इंद्रियासहित । जें जें दृश्य प्रपंच जात ।
तें सर्वही ब्रह्म सदोदित । जाण निश्चित अंतर्बाह्य ॥ २८१ ॥

सर्व ब्रह्मस्वरूप आहे, अशी अंतर्यामीं भावना होते, तीच मुक्ति देणारी आहे. भेदबुद्धि जी अविद्या तिचा सर्वथा परित्याग केला असतां साधक ब्रह्मस्वरूपयुक्त होऊन मुक्त होतो. सर्वत्र ब्रह्मच आहे अशी खात्री होऊन त्याप्रमाणें ज्याला प्रत्यय आला आहे व जो मी ब्रह्म आहें असें समजतो त्याला,

धन्य ऐसें बोलें तयासि मी ॥ ३८९ ॥
याचें नाम बोलिजे निदिध्यासन ।
येणेंचि सुटे विपरीत भावन । होये अवसान परब्रह्मीं ॥ ३९१ ॥

प्रकरण सातवें

आत्मार्चन

मागें संपलें शुद्ध निरूपण ।
शुद्ध तें असिल्या आत्मार्चन । सर्वदा पूर्ण होतेसें ।। १२ ।।
स्वरूप जाणोनि राहणें । तेंचि मी आत्मार्चन ऐसें म्हणे ।
तें वासिष्ठ रघुनाथाकारणें । सांगती खुण आयिका ।। १३ ।।

सर्व ठिकाणीं एक ब्रह्मतत्त्व ओतप्रोत भरून राहिलें आहे व तेंच मी आहें असें समजून घेऊन त्याचा सतत विचार करणें व याशिवाय दुसऱ्या कोणत्याहि पदार्थाचा विचार न करणें असें जें शुद्ध निरूपणाचें लक्षण त्याचा विचार मागील प्रकरणांत केला. या प्रकरणांत आत्मार्चन म्हणजे काय व तें कसें करावें यांचें वर्णन केलें आहे. ‘ स्वरूप जाणोनि राहाणें ’ म्हणजे देह व आत्मा हे पृथक् नसून एक आहेत, अशी मनाची खात्री झाल्यामुळें जो देहात्मबुद्धि सोडून देऊन या देहाचा द्रष्टा जो आत्मा तो निर्मल, सोज्वळ व ज्ञानस्वरूप असून या देहांतच वास्तव्य करीत असतो व सर्व इंद्रियादिकांना प्रकाशित करीत असतो, असें ज्ञान होणें याला आत्मार्चन म्हणतात. अशा प्रकारच्या ज्ञानाची एकदां जाणीव झाली म्हणजे, ह्या विश्वांतील सर्व पसारा तृणवत् भासूं लागतो व जी वस्तु सत्य आहे ती कधींहि आभासरूपानें दृग्गोचार होत नाहीं. मनाची अंतर्मुखवृत्ति करून मनबुद्ध्यादि इंद्रियांना प्रकाशमान करणारा जो साक्षीचैतन्य आत्मा तो मी आहें, अशी दृढ भावना केली म्हणजे, ‘ आपुली आपणा लाभे ब्रह्मता ’ अशी स्थिति होते.

अहो आपुलें स्वरूप प्रत्यक्ष असे । परी तें भ्रमे व्यवधाविले असे ।
मन प्रत्यङ्मुख केलिया आपैसें। ब्रह्म सर्वांशे आपणचि पैं।। ४० ।।

आत्मस्वरूपाचें भ्रमामुळें विस्मरण झाल्याकारणानें प्रत्यक्ष हृदयस्थ परमात्मा सन्निध असूनहि, अज्ञानामुळें तो आपणांला दिसत नाहीं

परंतु मन अंतर्मुख करून व अज्ञानाचा समूळ छेद करून वैराग्य-युक्त ज्ञानध्यानादि साधनानें आत्म्याला जाणण्याचा प्रयत्न केला म्हणजे मी सर्वांशानें अथवा परिपूर्णपणें परमात्माच आहे अशी दृढ भावना होऊं लागणें, हेंच आत्मार्चनाचें एक साधन आहे.

इंद्रियें आणि पदार्थ जाता । मनबुद्धि प्रमाता निश्चितां ।
यातें जाणें तो साक्षी तत्त्वतां । जाण रघुनाथा परमात्मा ॥ ६६ ॥
तोचि साक्षी निजानंदघन । तोचि आत्मा ब्रह्म परिपूर्ण ।
तोचि परमेश्वर निर्गुण । जाण खुण रघुवर्या ॥ ६७ ॥

मृत्तिकेपासून घटाची घडण जशजशी होत जाते, त्याच प्रमाणांत घटाच्या आकारमानाप्रमाणें घटामध्यें गगनाची व्याप्ति आपोआपच होत जाते. याच न्यायानें सर्व देशीं, सर्वकाळीं आणि प्रत्येक वस्तूंत राहून जो सर्व प्रकारें विषयाचें सेवन करतो, तोच आत्मा आणि ज्याचें अस्तित्व अखंड आहे, जे कोणत्याहि देशांत अथवा काळांत नष्ट होत नाहीं व जें सर्वव्यापी आहे, तेंच आत्मरूप होय. जो सर्वांचें अधिष्ठान असून ज्याच्याहून निरतिशय श्रेष्ठ कांहीं नाहीं तें परब्रह्म. देहआदिकरून व मन, बुद्धि, अहंकार इत्यादि परंपरेच्या साह्यानें अथवा श्रवणानें व डोळ्यानें भासमान होणारें हें दृश्य ज्या सर्वांना भाव असें म्हणतात तेंच परब्रह्म होय व यालाच आत्मा असें म्हणतात आणि ज्या आत्म्याच्या साहाय्यानें हा घट आहे, हा पट आहे, किंवा हें ग्राह्य अथवा त्याज्य आहे अशी जाणीव होते तो परमात्मा होय. दगडाच्या मूर्तीला देव मानणें अथवा मृत्तिकेच्या साहाय्यानें घडविलेल्या मूर्तीला गणेश अथवा गौरी समजणें म्हणजे एका पदार्थाच्या ठिकाणीं दुसरा भाव उत्पन्न होणें. "ययाचें नांव भावना म्हणिजे" ह्यालाच भावना असें म्हणतात.

ऐसा हा व्याकरणार्थ । स्वयेंही सिद्ध करी वेदांत ।
श्रीवसिष्ठाचाही हा मनोगतार्थ । मीही तदन्वयार्थ बोलिलों ॥
१६१ ॥

अशा प्रकारचा अर्थ वेदांतांत उघड करून सांगितला आहे. परंतु हा अर्थ आत्म्याच्या ठिकाणीं लागू पडत नाहीं. कारण 'आपणाचि आत्मा जाणिजे । तेथें भावना कीजे कोण कोणाची ' ॥१६०॥ आत्मा हा स्वयंसिद्ध व शुद्ध असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं अन्य वस्तूंची भावना कोण व कशी करील ?

याचेंचि नाम गा आत्मार्चन । स्वस्वरूपें राहणें संपूर्ण ॥ १६३ ॥

आत्म्याच्या ठिकाणीं अन्य भावना कोणत्याहि तऱ्हेनें नसल्यामुळें सर्व वस्तूंचा निषेध करून जें शिल्लक राहतें तेंच चित्स्वरूप होय, व यालाच आत्मार्चन म्हणतात. सर्व विश्व मीच आहें हें ध्यान, चैतन्यरूपी घनदाट परमात्मा तोहि मीच पूर्णत्वानें आहे असें जाणणें, मला कालत्रयीं क्षय नाहीं, मी निर्वेध व अव्यय आहें, माझ्यावांचून आणखी कांहीं पदार्थ नाहीं व आत्म्याच्या ठिकाणीं दुसरी भावना नसणें अशी जी जाणीव तेंच आत्मार्चन. सर्व प्राणिमात्रांच्या ठिकाणीं गाह्यग्राहक भाव म्हणजे विषय व इंद्रियादिक जे जे भोग्य पदार्थ त्यांच्या ठिकाणीं अखंड प्रीति सामान्येंकरून वसत असते; परंतु जो योगी आहे तो ह्या भावनांच्या आहारीं कधींहि जात नाहीं; कारण, ग्राह्यग्राहकवस्तु या अनित्य व त्यांना प्रकाशित करणारा साक्षी चैतन्य तो मी आहें, अशी योग्याला ओळख झालेली असते. हेंच आत्मार्चन होय.

ऐसें जें साधनत्वें देखणें । तेंचि आत्मार्चन मी म्हणें ।
तेंचि सर्वदा करणें । जाण ये खुणें त्रिदशाधिपा ॥ २५१ ॥

ग्राह्य म्हणजे विषय हे वास्तविक ग्राहकच होत. कारण ग्राहकेंविण म्हणजे इंद्रियादिकांच्या साधनांवांचून विषयांचा उपभोग घेतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें ज्ञान वेगळें नाहीं, व ज्ञेय हें ज्ञानावांचून निराळें असूं शकत नाहीं. म्हणून या तिन्ही वस्तू तत्त्वदृष्ट्या एकच आहेत. परंतु पदें (ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय) मात्र तीन आहेत. अशा प्रकारच्या दृष्टीनें आत्म्याकडे पाहणें हेंच आत्मपूजन समजून त्याप्रमाणें सर्वथा वागण्याचा प्रयत्न केला असतां, ' कर्ता नव्हे कर्म करितां '—कर्त्याला कर्माचा लेप लागत नाहीं.

प्रकरण आठवें

आत्मनिरूपण

तरी मागां आत्मार्चन प्रकरण । संपलें संपूर्ण गोडपण ।
तेथें आक्षेप करी रघुनंदन। आत्मा किं लक्षण वोळखिजे॥ ३ ३॥

आत्मा म्हणजे काय हें कळल्याशिवाय आत्मार्चन कसें करावें व आत्मार्चन केलें असतां तत्त्वतः भेदबुद्धि उत्पन्न होते; कारण, एक अर्चनीय देवता व दुसरा अर्चन करणारा असा द्वैतभाव उत्पन्न झाल्यावर जीवाचें व ब्रह्माचें ऐक्य कसें संभवणार अशी शंका उद्‌भवते, तिचा निरास करण्याकरितां प्रथम आत्मनिरूपण म्हणजे आत्मा कसा ओळखावा त्याचें विवेचन या प्रकरणांत केलें आहे. आत्मा हा मूलतः निर्गुण, निराकार असून उपाधिभेदामुळें त्याला जीवपणा येतो. तत्त्वतः पाहिलें असतां ब्रह्म हें समष्टिव्यष्टि जीवाचें अधिष्ठान असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं देहइंद्रियादिकांचा संघात भासतो. तो केवळ मायिक होय. ज्या ठिकाणीं 'अहं' स्फुरण होतें तेंच खरें जीवतत्त्व होय. अहं म्हणजे हा देह, सोयं म्हणजे शरीरावयव व मन आणि अयं म्हणजे हा आत्मा हाच प्रत्यक्षरीत्या स्फुरण पावत असतो, ॥५१॥ परंतु अहंकारामुळें त्याला शबलत्व येतें. या शबलत्त्वाचा त्याग केला असतां अहं सोहं इत्यादि भ्रम नाहींसे होऊन द्वैताची कल्पना पार मावळून जाते.

हें सर्वही जगजाळ । सच्चिदानंद ब्रह्मचि केवळ ।
ऐसा दृढ निश्चय अढळ । स्थिति निर्मळ पावे जीव ॥५४॥

समईतील तेल संपलें म्हणजे दिवा जसा विझतो अथवा तोंडासमोरील आरसा दूर केला असतां प्रतिबिंब जसें दिसत नाहीं, त्याप्रमाणें जीवाची उपाधि जो देह त्याचा नाश झाला असतां--

उरे शुद्ध ब्रह्मचि तत्त्वतां । तेणेंचि होय आत्मनिश्चयार्था॥६९॥

खालीं जें शिल्लक राहतें तें शुद्ध ब्रह्म होय व त्याच्या योगेकरून आत्म्याच्या अस्तित्वासंबंधानें पूर्ण निश्चय करतां येतो.

तुम्ही म्हणाल सर्वही आत्माचि असे। सर्व दृश्य तें मिथ्या भासे।
तऱ्ही साच तोंचि कां न दिसे। मिथ्याचि कैसें लोक घेती॥
११० ॥

मृत्तिकेपासून केलेला हत्ती प्रत्यक्ष मृत्तिकाच असून सुद्धां नामरूप सादृश्यामुळें तो खऱ्या हत्तीसारखा भासतो, तो केवळ मृत्तिकेसंबंधीं अज्ञानामुळें. मृत्तिकेवर हत्तीचा आरोप केल्यामुळें मृत्तिकेचें विस्मरण होतें व भ्रमामुळें खऱ्या हत्तीची मूर्ति डोळ्यापुढें उभी राहते. ह्याच दृष्टांताप्रमाणें आत्म्याच्या ठिकाणीं देहादि व्यक्तीच्या पंक्ति नामरूपामुळें भासमान होतात. आत्म्याच्या ठायीं नसलेल्या पदार्थांचा आरोप करून जे व्यवहार केले जातात, ते केवळ आत्म्याच्या अज्ञानामुळें. वास्तविक आपला आपण विचार करून पाहिलें असतां, आत्म्याच्या ठिकाणीं सुखदुःखाचें भान, अज्ञान, अथवा भ्रम मुळींच नसतो. उपाधिभेदामुळें आत्म्याला अनेकता प्राप्त होते. एकच तोंड जर पाण्यांत, तेलांत अथवा आरशांत पाहिलें तर निरनिराळ्या उपाधिभेदामुळें तें जसें अनेक रूपानें दिसतें, किंवा जितक्या उपाधि तितक्या व्यक्ति दिसूं लागतात, त्याच न्यायानें ‘ आत्मा एकाचि अनेकु भासतु ’ आत्मा हा एकच असून सर्वत्र व्यक्तींच्या ठिकाणीं जो दिसतो तो केवळ बुद्धिभेदामुळें अथवा अज्ञानामुळें.आत्मा हा स्वयंप्रकाश, चिद्घन, नित्य, निरंजन व शुद्धबुद्ध आहे. वायु हा वस्तुतः शुद्ध असून दूषित गंधादिकांच्या संसर्गानें जसा दुर्गंधयुक्त होतो, तसा आत्मा नित्यशुद्धबुद्ध असून सुद्धां उपाधिभेदामुळें मळिण भासूं लागतो. सत्त्व, रज आणि तम हे प्रकृतीचे तिन्ही गुण आपल्या कर्मानें मळिण होतात, परंतु निर्गुण आत्मा कधींहि मळिण होत नाहीं.

जरी असत्य आत्मव्यतिरिक्त। आणि असती मिथ्याभूतें।
तरी सत्य ऐसी कां भासतें। हेंचि निरुतें सांगिजे॥ २१९॥

याचें उत्तर रंगनाथस्वामींनींच दिलें आहे.

तरी सत्याचिया संगतीं । असत्यही सत्यवत भासती ।
सत्य रश्मी मृगांभ प्रतीति । सत्य व्यक्ति दिसे त्याची॥२२१॥
साच शुक्तिकेचा ठाईं । असत्य रजत भासे पाहीं ।
तें सत्य संगें संत सर्वही । भासें देहीं देह त्याचे ॥ २२२ ॥

सत्य वस्तूच्या ठिकाणीं असत्य भ्रम व असत्य वस्तु सत्य आहे अशी जाणीव अधिष्ठानाच्या अज्ञानामुळें वेडे लोकांना होते. परंतु सत्य वस्तूच्या ठायीं शहाण्यांना कधींहि भ्रम उत्पन्न होत नाहीं. त्यांना

चैतन्य संगें भासती चेतन ।मुख्यत्वें पूर्ण तेचि मानिती॥२३०॥

देह हाच आत्मा असें जे अज्ञानी लोक मानतात, त्यांचें अज्ञान दूर झाल्यावर गगनांत असलेला राहू अदृष्ट असून सुद्धां चंद्रग्रहणसमयीं तो जसा सर्व लोकांच्या दृष्टीस पडतो, त्याप्रमाणें आत्मा जरी अस्वरूप आहे तरी ज्यांना अनुभवानें ज्ञान प्राप्त झालें आहे त्यांना तो राहूप्रमाणें पाहतां येतो. सत्यावांचून असत्य वस्तु ही कधींहि सत्यवत् भासणें शक्य नाहीं, त्याचप्रमाणें देहेंद्रियांचें अस्तित्व आत्म्यावांचून कधींहि प्रत्यक्ष रूपानें दिसणें शक्य नाहीं. जडवस्तूमध्यें म्हणजे अनात्म-पदार्थांमध्यें दगडाप्रमाणें जिवंतपणाचा अभाव असतो, परंतु अशा अनात्मपदार्थांना आत्म्यामुळें जिवंतपणा येतो व त्याच्याच सत्ताप्रकाशानें या दृश्य जगांतील व्यवहार होत असतात.

आत्मयासि जडसंगती । अनात्मत्व झालें गा रघुपती ।
आणि जडासि अजड संगती । आत्मप्राप्ति झाली दिसे॥२५९॥

अंतःकरण जड वस्तु आहे. परंतु त्यांत चैतन्याचें प्रतिबिंब पडलें म्हणजे जडालाच आपण चेतन मानूं लागतों. या स्थूल लिंगदेहामध्यें वास्तव्य करणाऱ्या आत्म्याला बुद्धि, अहंकार इत्यादिकांच्या गुणांमुळें जडत्व येतें. आत्मानात्म विचाराची जाणीव नसल्यामुळें अज्ञानी देहालाच आत्म असें म्हणतात व बुद्धिमंत जे आहेत ते देहादिकावर आत्म्याचा आरोप केला जातो असें म्हणतात.

येणें आत्मयासि जडपण । जडसंगेंचि आलें जाण ।
तैसेंचि आत्मसंगतीं आत्मपण । देहादिकां पूर्ण आले दिसें॥ २६३ ॥

परस्परें यांच्या संगतीं । जडी होय आत्मप्रतीति ।
आणि आत्मयासि जड संगती । जड बद्ध म्हणती नेणोनिया॥ २६७ ॥

आत्म्याला आदि, अंत, मध्य नाहीं, तो अनादि आहे. सर्व देहामध्यें वसत असून त्याच्याहून श्रेष्ठ अशी कोणतीहि वस्तू नाहीं. त्याच्या ठिकाणीं कार्याची गणना अथवा मोजदाद नाहीं. म्हणून त्याला आरंभ नाहीं. तो सर्व कारणांचें कारण असून सुद्धां त्याच्या ठिकाणीं अनेकत्व नाहीं.

जे वस्तु उपजलीच नाहीं । त्याची कोण पां माय काई ।
जनकाभावें आदि नाहीं । अनादि पाहीं सर्वदा जें ॥ ३२८॥

आत्मा निर्विकार आहे. कारण जी विकारवंत वस्तु आहे ती पूर्णत्वानें नाशवंत असते. आत्मा सर्वतोपरी निरंश असल्यामुळें तो अखंड निर्विकारी आहे. दूध वगैरे पदार्थ सावयव असल्यामुळें दुधाचें दहीं हें परिणत-स्वरूप आहे. यालाच विकार म्हणजे अन्य रूप धारण करणें असें म्हणतात. आत्मा हा दूध वगैरे पदार्थाप्रमाणें सावयव नसल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं दह्याप्रमाणें अन्य रूपाची उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं. विकारवंत वस्तु आकाराला येईल व आकाराचा सर्वथा नाश होईल; परंतु आत्मा तसा विकारवंत नसल्यामुळें तो अविनाशी आहे.

आत्मा अनुभव मात्र म्हणजे फक्त अनुभवानें अथवा ज्ञानानेंच केवळ जाणला जातो. अज्ञानाची स्फूर्ति मावळून गेली म्हणजे एका ब्रह्मवस्तू-वेगळें दुसरें कांहींहि नाहीं अशी जी जाणीव होते; अथवा जें आत्म-स्वरूपाचें ज्ञान होतें तो अनुभव म्हणजे 'आत्मा जाणिजे सर्वगतु ॥ ' म्हणून आत्मा फक्त अनुभवानें जाणतां येतो. बाह्य साधनांनीं आत्म्याची

जाणीव होत नाहीं. घटपटादि बाह्य जड वस्तु, अहंकार, मन, बुद्धि इत्यादि अंतरिंद्रियें कामक्रोधादि विकार

यया सर्वांचा जो अवभासकु। तोचि बोलिजे आत्मा येकु ॥ ४०८ ॥

असा आत्मा आहे. तो निष्कलंक असून सर्व वस्तुमात्रांचें मुख्य अधिष्ठान आहे. अंधःकार हा सूर्याला ग्रासून टाकतो. पाण्यानें अग्नि आच्छादिला जातो. त्याप्रमाणें आत्म्याला अज्ञानामुळें बंध प्राप्त होतो. कापसाच्या राशीला अग्नि जाळून टाकतो. तसें आत्म्याला अज्ञान बांधून टाकतो. म्हणून उपाधीच्या संयोगामुळें बंध उत्पन्न होतो. जेथें उपाधि नाहीं तेथें कोणत्याहि काळीं बंध असूं शकत नाहीं.

जेथ बंध जया नाहीं। तेथ मुक्त म्हणणें तया काई।
या लागीं बंध दोन्ही नाहीं। सबाह्य सर्वेही व्यापकपणें॥४६०

म्हणून आत्म्याला बंधमोक्षादि विकार नसून सत्‌चित्‌स्वरुप जें ब्रह्म तें निरंतर आहे व तेंच प्रकाश देतें. पुत्र, मित्र, कलत्र, आप्त वगैरे प्राणिपरंपरा देहेंद्रियादिकांनीं प्रगट होणारें दृश्य हीं सर्वरुपें ब्रह्म आहेत.

सिद्धान्तसंग्रह इतुकाचि। खल्विदं ब्रह्म हेंचि।
यथाहूनि मातु दुजेयाचि। देहादि दृश्यांची असेंचिना ॥ ४९४ ॥

सुगंध हा कापरांत प्रवेश करतो, कां कापूर सुगंधांत प्रवेश करतो; किंवा आकाश हें आकाशांत म्हणजे शून्यांत अथवा पोकळ जागेंत असतें, कां पोकळ जागेंत आकाश असतें, यांतील भेद कौशल्यानें जसा दाखवितां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें सर्वभूतें आणि परमात्मा एकरूपच असल्यामुळें त्या ठिकाणीं भिन्नत्वाला जागाच नाहीं. म्हणून सर्व सृष्ट पदार्थ शेवटीं ब्रह्मामध्यें लीन होऊन जातात.

ब्रह्माच्या येकत्वीं श्रुती। यदार्थीं या अनंता असती।
त्या सांगता ग्रंथु अति। विस्ताराप्रति जाईल ॥ ५६३ ॥

सर्वां श्रुतींचें तात्पर्य ऐसें । ब्रह्माव्यतिरिक्त अणुमात्र नसे ।
विश्व हें ब्रह्मचि उल्हासें । मध्यें भासे भ्रमजाळ ॥ ५६४ ॥

प्रकरण नववें

जीवन्मुक्ति

संस्कृत लघुयोगवासिष्ठसारामध्यें असलेलें तिसरें जीवन्मुक्ति प्रकरण रंगनाथी योगवासिष्ठसारांत नववें प्रकरण केलें आहे. त्याचें कारण रंगनाथ-स्वामींनीं दहाव्या प्रकरणाच्या प्रस्तावनेंत सांगितलें आहे. ज्ञानलालसा ही वैराग्याची मूळ भूमिका असल्यामुळें प्रथम वैराग्य प्रकरण; देहादि प्रपंच हे सर्व मिथ्या पदार्थ आहेत, याचें ज्ञान वैराग्य बाणल्याशिवाय होत नाहीं, म्हणून जगन्मिथ्या हें द्वितीय प्रकरण; चित्तशुद्धि होण्या-करितां मनोनाश व वासनाक्षय हीं दोन अंतरंग साधनें सांगण्याकरितां तिसरें व चौथें प्रकरण; वासनाक्षय व मनोनाश होण्याकरितां मनन केलें पाहिजे म्हणून आत्ममनन हें पांचवें प्रकरण, त्यावर शुद्ध निरूपण व आत्मार्चन हे निदिध्यासनाचेच प्रकार असल्यामुळें त्याचें निरूपणा-करितां सहावें व सातवें प्रकरण; व आत्म्याचीं लक्षणें आठव्या प्रकरणांत सांगितल्यावर, या सर्व साधनसंपत्तीनें ' जीवन्मुक्तता बाणे आपसया '– जीवन्मुक्त दशा आपोआप प्रतीतीस येते, म्हणून जीवन्मुक्ति प्रकरणाचा अनुक्रम रंगनाथस्वामींनीं बदललेला आहे. तत्त्वज्ञान, मनोनाश व वासनाक्षय हीं तीन जीवन्मुक्तीचीं मुख्य साधनें वसिष्ठानें उपशम प्रकरणांच्या ब्याण्णव सर्गांमध्यें सांगितलीं आहेत व विवेकासह पौरुष प्रयत्नानें भोगेच्छा दूर सारून या तीन्ही उपायांचा एकाच वेळीं आश्रय करावा असा रामास उपदेश केला असल्यामुळें, रंगनाथस्वामींनीं प्रथम मनोनाश व वासनाक्षय कसा करावा हें सांगून तत्त्वज्ञानाचें म्हणजे आत्म्यासंबंधाचें निरूपण झाल्यावर जीवनमुक्ति हें प्रकरण लिहिलें आहे.

रंगनाथी योगवासिष्ठसारांत ओव्यांची संख्या ज्यास्त असलेलीं वैराग्य, जीवन्मुक्ति, निर्वाण अशीं तीन प्रकरणें आहेत. त्यांत अनुक्रमें ११३३, १०५० व १०६८ इतक्या ओव्या आहेत. जविन्मुक्ति प्रकरणाचे

लघुयोगवासिष्ठसारांत अवघे २५ श्लोक असून त्यावर टीका करतांना स्वामींनीं ५ श्रुतींचा ६५ संमति श्लोकांचा व २६ श्लोकार्धांचा आधार आपली टीका स्पष्ट करून सांगण्याकरितां घेतला आहे. ६५ संमति-श्लोकांपैकीं संस्कृत योगवासिष्ठ निर्वाण प्रकरण, पूर्वार्ध, सर्ग १२६यांतील ३६ श्लोक व उपशम प्रकरण, सर्ग ११८ यांतील ९ श्लोक, असे एकंदर ४५ संमतिश्लोक घेतले आहेत. शिवाय भगवद्गीता, पंचदशी व भागवत एकादश स्कंद यांतील अनुक्रमें ५, ९ व ६ श्लोक संमतिदाखल घेतले आहेत; यामुळें हें नववें प्रकरण सर्वांत फार मोठें झालें आहे व याची एकंदर ओवीसंख्या ११६७ झाली आहे. यांतील पहिल्या १५६ ओव्यांत मंगलाचरण व गुरुस्तवन झाल्यावर—

ऐसें करोनिया गुरुस्तवन । तेंचि ब्रह्मरूप मंगलाचरण ।
करोनि करी ग्रंथ निर्माण । श्रोतीं सावधान परिसिजे ॥१५७॥

ग्रंथ-व्याख्यानाला म्हणजे जीवन्मुक्ति प्रकरणाला प्रारंभ केला आहे व श्रोत्यांनीं हें व्याख्यान सावधान चित्तानें ऐकावें अशी प्रार्थना केली आहे.

तऱ्ही आत्मबोध बाणल्या दृढ । तेचि जीवन्मुक्ति अतिरूढ ।
त्या जीवन्मुक्ताचें लक्षण प्रौढ । अतिसुदृढ वसिष्ठ बोले ॥
१६१ ॥

आत्मबोध हें एक जीवन्मुक्ताचें लक्षण असल्यामुळें आत्मबोधाच्या निरूपणापासून या प्रकरणाचा प्रारंभ केला आहे.

अनारोपित रूप तत्त्व ऐसें । वेदांतीं सिद्धांत केला असे॥१६८॥

म्हणजे ज्या तत्त्वाच्या रूपावर कोणत्याहि प्रकारचा आरोप करतां येत नाहीं व जें निर्मळ, निष्फळ व स्वतःसिद्ध असें तत्त्व तें ब्रह्म होय. या तत्त्वाच्या बोधरूपी अग्नीनें सर्व आशा-तृष्णा, तृणवत् जाळून भस्म करणें म्हणजेच समाधि. एकांतीं बसून मौन धारण करणें व अंतरीं वासना उत्पन्न होणें ही समाधी नसून व्यर्थ शीण होय. हें सर्व जगत् चित्स्वरूप चैतन्यरूपी ब्रह्मच आहे असें समजून जो शांत अंतःकरणानें

राहतो, त्याचें ब्रह्म हेंच कवच होऊन रक्षण करतें. 'यश्चोरः सस्थाणुरेत्र' या वाक्यांत चोर व स्थाणु या दोन पदांची विभक्ति एकच व या दोन्ही पदार्थांचा आधार अथवा स्थान एकच आहे म्हणून ह्या दोन पदार्थांमधील समानाधिकरण एकत्वाला प्रतिबंध करूं शकत नाहीं. कारण स्थाणूवरील भ्रम दूर झाला म्हणजे खरा चोर जसा उघडकिला येतो, त्याच न्यायानें ब्रह्म व जगत् हीं पदें समानाधिकरण आहेत, म्हणून या दोन्ही वस्तूंमध्यें ऐक्य आहे. येथें द्वैत असणें शक्य नाहीं असें वेदांतांत सिद्धांतरूपानें प्रतिपादन केलेलें आहे.

एवं व्याख्यान मतितार्थ ऐसा ।
सर्व जग ब्रह्मरूपचि ठसा ॥ १९२ ॥

म्हणून या व्याख्यानाचा सारांश हाच आहे कीं, सर्व जग हें ब्रह्माकार आहे असें जाणून जो वागतो, त्याला शत्रु मित्र आपणाहून वेगळे भासत नसल्यामुळें तो शांतबुद्धीनें राहतो. ह्यालाच ब्रह्मकवच असें म्हणतात व त्यालाच तें शोभतें. अशा प्रकारें जो जीवन्मुक्त झाला त्याचीं लक्षणें लघुयोगवासिष्ठसारांतील याच्या पुढच्या 'अष्टादशश्लोके करून । बोले जीवन्मुक्तांचें लक्षण ॥ १९८ ॥' अठरा श्लोकांच्या टीकेंत रंगनाथस्वामींनीं सांगितलीं आहेत, त्यांपैकीं मुख्य मुख्य लक्षणें विस्तारभयास्तव सूत्ररूपानें सांगितलीं आहेत.

ज्याला द्वैतबुद्धीची तळमळ कधींहि लागत नाहीं व जो ब्रह्मपदीं सदा सुनिश्चल असतो, ज्याचें स्वरूपानुसंधान सुनिश्चल असल्यामुळें ज्याला संसाराची तळमळ लागत नाहीं, ज्या ब्रह्मविदाचा कामक्रोधादिक दोष आश्रय करीत नाहींत, ज्याला आप्तानाप्त किंवा प्राप्ताप्राप्त नाहीं व जो समबुद्धीनें वागतो, तो देहीं असूनसुद्धां सूर्याप्रमाणें साक्षित्वानें अलिप्त असतो. कर्मफळ सागरांत बुडत नाहीं व तो सर्व प्रकारें अकर्ता असतो.

त्या जीवन्मुक्ताची स्थिति सांगणें । ते एकेक किती बोलणें ।
तो आत्मसुखें तोषलेंपणें । काय नेणें वर्तलें देहीं ॥ २७६ ॥

द्वैतबुद्धी म्हणजे आत्म्याहून जग हें निराळें आहे अशी बुद्धि जरी मावळली तरी कर्तव्य शिल्लक राहतेंच असें रंगनाथस्वामींचें मत आहे.

अज्ञान तऱ्ही निःशेष सरे । तऱ्ही प्रारब्ध बाधित शेष संस्कारे ।
तेणें इंद्रियग्रामुव्यवहारे । प्रारब्ध खरें चेष्टवी ॥ २८२ ॥

अज्ञान जरी पूर्णपणें गेलें तरी प्रारब्ध कर्मांचा क्षय भोगानेंच होतो म्हणून जीवन्मुक्ताला कर्तव्यकर्माचा त्याग करतां येत नाहीं.

येक ज्ञानी कर्में करिती । एक ते निर्विकल्पींचें असती ।
येक तें कांहींच न करिती । राज्यभोग पावती भूमिकाभेदें ॥ २९३ ॥

प्रारब्धकर्में नानाप्रकारचीं असल्यामुळें आत्मज्ञान प्राप्त झालेल्या योग्यांचीं आचरणेंहि निरनिराळीं दृष्टीस पडतात. कांहीं ज्ञानयोगी आत्मज्ञान प्राप्त झाल्यावर कर्में करीत राहतात, कांहीं निर्विकल्प समाधींत असलेले ज्ञानी शरिरांत रहात असूनहि देहाच्या ठिकाणीं कोणत्याहि तऱ्हेची आसक्ति ठेवीत नाहींत, तर कांहींना त्यांनीं प्राक्तन कर्मानुसार संपादन केलेल्या ज्ञानभूमिकांच्या अभ्यासामुळें राज्यसुख अनुभवावयास सांपडतें.अशा प्रकारच्या सप्तभूमिकांचें वर्णन पुढील २९४ ते ६०६ पर्यंत म्हणजे दोनशें बारा ओव्यांत केलें आहे. यांत योगवासिष्ठांतील उत्पत्ति, उपशम व निर्वाण प्रकरण पूर्वार्ध यांतील पंचेचाळीस श्लोक व त्याशिवाय पंचदशी, भागवत एकादशस्कंद व भगवद्‌गीता यांतील ५ श्लोक असे एकंदर पन्नास संमतिश्लोक आधाराला घेऊन जीवन्मुक्ति व विदेहमुक्ति यांचें विवेचन केलें आहे. त्यांत प्रथम योगभूमीच्या सात नांवांची व्युत्पत्ति सांगितली आहे व या सात योगभूमींचा अभ्यास कसा केला जातो, त्याचीं चिन्हें कशाप्रकारचीं असतात आणि त्यांचें फल काय याचें विस्तृत विवेचन केलें आहे. या सात भूमिकांतील पहिल्या तीन भूमिका जीवन्मुक्ताच्या आहेत. जीवन्मुक्त दशा प्राप्त झाली असतां द्वैताचा प्रतिभास होत नसल्यामुळें,

त्यानें संपादन केलेलें ज्ञान अबाधित राहतें, त्याला वासनादि प्रपंच रहात नाहीं, तो बाह्य देहादि दृश्य फल पाहात नाहीं, म्हणून हा योगी आकाशांत ठेवलेल्या घटाप्रमाणें अंतःशून्य व बहिःशून्य असतो व समुद्रांत बुडविलेल्या घटाप्रमाणें आंत पूर्ण व बाहेर पूर्ण असतो.

जीवन्मुक्ति व विदेहमुक्ति यांत तत्त्वतः मुळींच भेद नाहीं असें वसिष्ठानें

न मनागपि भेदोऽस्ति सदेहादेहमुक्तयोः ॥ २-४-५ ॥ अथवा

जीवन्मुक्ति पदं त्यक्त्वा देहे कालवशीकृते ।

विशत्यदेहमुक्तत्वं ॥ ३-९-१४ ॥

या श्लोकांत सांगितलें आहे, त्याचाच अनुवाद रंगनाथानें केला आहे.

दृढजीवन्मुक्ति जालिया । तेचि विदेहमुक्ती गा रघुराया ।
नाहीं प्रयोजन साधावया । अपूर्ण तया काय असे ॥६६३॥
जैं का अपरोक्ष साक्षात्कार । जाला तेव्हांचि तो निर्विकार ।
देहादिदृश्य सर्व संभार । विरोनि निराकार ब्रह्मचि जाला ॥ ६०४ ॥
देह नाशल्या त्या अधिक येईल । कां देह असलिया ब्रह्मता जाईल ।
काय तया न्यूनता येईल । किंवा बाधील कर्माकर्म ॥ ६०५ ॥

जीवन्मुक्तदशेला आरूढ झालेला योगी स्वतः निराकार ब्रह्मच झालेला असल्यामुळें देहपातानंतर, चंचल वायु स्थिर व्हावा त्याप्रमाणें तो विदेहमुक्तींत स्थिर अंतःकरणानें प्रवेश करीत असल्यामुळें त्याला कांहीं प्राप्त करून घेण्याची इच्छा नसते, अथवा देहधारण करीत असतांना, पाण्याच्या स्थिर आणि चंचल स्वरूपामध्यें जसा भेद नसतो त्याप्रमाणें जीवनमुक्त अवस्थेमध्यें असतांना त्याच्या ठिकाणीं कांहीं विकार उत्पन्न होण्याची त्याला धास्ती नसते, म्हणून जीवनमुक्ति व विदेहमुक्ति या दोन अवस्थांमध्यें तत्त्वतः मुळींच भेद नाहीं, असा रंगनाथस्वामींनीं वसिष्ठांच्या वचनाचा अनुवाद केला आहे.

प्रकरण दहावें

निर्वाण

या प्रकरणाची एकंदर ओवीसंख्या ११४५ आहे. यांत लघुयोगवासिष्ठसारांतील सारभूत श्लोक ३४ आहेत व संमतिश्लोक, स्मृति वगैरेंची संख्या ७७ आहे; जीवन्मुक्ति प्रकरणाप्रमाणेंच या प्रकरणांत पहिल्या २६७ ओव्या मंगलाचरणात्मक आहेत.

जीवन्मुक्ति प्रकरण संपलियावरी । पुढां निरूपण कैचों उरी ।
ग्रंथसिद्धि जाली सर्वोपरी । नाहीं पुढारा रचना तेथें ।। २६ ।।

जीवन्मुक्तदशा कशी प्राप्त करून घ्यावी याचें व्याख्यान केल्यावर पुढें कांहीं सांगावयाचें शिल्लक राहिलें नाहीं असें वाटण्याचा संभव असल्यामुळें रंगनाथस्वामींनीं या दहाव्या प्रकरणाचें प्रयोजन काय आहे, त्याचा अगोदर उद्देश सांगितला आहे. ते म्हणतात,

तऱ्ही आयिक आतां सांगेन । जेणें सहज स्थिति पावसी निर्वाण ।
नलगे प्राणायामादि आसन । ना मन निरोधन वासनाक्षय।। ६५ ।।

सहजस्थिति प्राप्त करून घेऊन निर्वाण सुख हें गांठण्यासाठीं प्राणायामादि आसनांची, मनाचें निरोधन करण्याची अथवा वासनाक्षय करण्याची आवश्यकता लागत नाहीं. कारण,

पूर्ण जाणिलें आत्मतत्त्व जेणें । तया नलगे इंद्रियें कोंडणें ।
मनबुद्ध्यादिकें नियमणें । क्षय करणें वासनेचा ।। १४७ ।।

आत्मतत्त्व म्हणजे 'अहं ब्रह्मास्मि' 'किंवा तत्त्वमसि' ह्या महावाक्यांचें सद्‌गुरुमुखांतून श्रवण केलें असतां व त्याचें निरंतर मनन केलें असतां भीति उरत नाहीं. अशी स्थिति प्राप्त झाली म्हणजे साधक '.मग होय रावो मोक्षश्रियेचा ।। ' ८१ ।। अशा प्रकारच्या लक्षणांनीं युक्त असलेलें आत्मतत्त्व सांगण्याकरितां दहावें निर्वाण प्रकरण जरी स्वामींनीं लिहिलें आहे तरी त्यांत—

येथें नवांही प्रकरणाचें निरूपण। आहे पूर्ण ब्रह्मानंद॥ २५९

मागील नऊ प्रकरणांत सांगितलेल्या ज्ञानाचें पुन्हां सिंहावलोकन केलें आहे. त्यामुळें मागें सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाचेंच पुन्हां वर्णन आहे. विस्तारभयास्तव व द्विरुक्ति होऊं नये म्हणून त्याच तत्त्वांचा सारांश न सांगतां, या दहाव्या प्रकरणांत नवीन जे विषय आले आहेत त्यांचा सारांश सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. या निर्वाण प्रकरणांत प्रथम आत्मस्वरूप प्राप्त झाल्यावर ज्ञानी कसा व्यवहार करतात, व त्यांना ब्रह्मज्ञानाचें भान कसें होतें, ब्रह्म हें सद्रूप, चिद्रूप व आनंदरूप, या तिन्हीं प्रकारें करून एक कसें आहे, त्याचें स्वरूप व तें कसें ओळखावें, सर्वत्र ब्रह्मदर्शन सहज स्थिति इत्यादि विषयांची परस्परसंगति सांगतांना,

मध्यें इतर भंगी निरूपण। कोंजैल ज्ञान श्रोते हो॥ २६६॥

विषयानुक्रमानें ओघांत आलेल्या इतर अंगासंबंधानेंहि चर्चा केलेली आहे. या भंगीनिरूपणाचें विवेचन याच्या पुढील उपसंहार या सदराखालीं केलें आहे.

दृश्य दर्शन म्हणजे दृश्य (पहाण्याचा) पदार्थ व दर्शन (पहाणें) अथवा इंद्रियें व त्यांचे विषय यांची गांठ पडल्यावर विषयभोगापासून म्हणजे इंद्रियांना होणाऱ्या अपरिमित सुखापुढें दुसरें कोणतेंहि सुख श्रेष्ठ नाहीं अशाविषयीं जनांची समजूत झालेली असते. परंतु हें खरें सुख नसून इंद्रियांपासून विषय वेगळे काढून अथवा इंद्रियनिग्रह करून जें शाश्वत सुख प्राप्त होतें तेंच सुखस्वरूपज्ञान, आणि तेंच परब्रह्म. हेंच परब्रह्म सर्वत्र आहे. यांवाचून अणुमात्र पदार्थसुद्धां रिता नाहीं. ह्या दृश्य पदार्थांमध्यें घटपटादि ज्या ज्या वस्तू सत् म्हणजे विद्यमान आहेत, त्यांची आहेपणाची जी सत्ता, त्या पारमार्थिकी सत्तेची जाणीव होणें, हेंच ब्रह्मज्ञान घटपटांचें जें वृत्तिज्ञान म्हणजे चित्तवृत्ति बाह्य घटादिविषयाकार होणें हें त्या घटापटादिकांचें जें भ्रमात्मक ज्ञान तें जडरूप ज्ञान. इंद्रियें आणि इंद्रियवृत्ति यांच्या योगानें जें ज्ञान प्राप्त होतें तें अजड ज्ञान होय. जडज्ञानाच्या सरावानें विषयाची आवड उत्पन्न होते व अजड-ज्ञानाच्या अभ्यासानें दृश्यदृश्यांना प्रकाश करणाऱ्या ज्ञानाची जाणीव

होते.या दोन जडाजड ज्ञानामध्यें जें पारमार्थिक ज्ञान तेंच परमतत्त्व होय. हें तत्त्व न ओळखून द्रष्टा व दृश्य यांत सुख मानून हा प्रपंच साचारपणानें जे पाहतात तोच त्यांचा बंध होय.कोळी जसा आपल्या पोटांतून तंतू ओकून आपल्या भोवतीं मरणाचा वळसा करून घेतो,त्याप्रमाणें इंद्रियजन्य मनोविलास मनःकल्पित असल्यामुळें कोळ्याप्रमाणें आपल्या बंधास कारणीभूत होतात. म्हणून वस्तूच्या ज्ञानानें प्रपंच मिथ्या मानणें हेंच स्वरूपास्थितीचें ज्ञान प्राप्त झालें म्हणजे दुसरें कांहीं करावें लागत नाहीं. सर्व वासनांसह द्रष्टा, दृश्य, दर्शन यांचा त्याग करणें, हेंच ब्रह्मरूप ज्ञान. ' ऐसी हें वेदांतगर्भींची उक्ति । अनुभवी ते अनुभवें जाणती ।। ' ४०२ ।।

एका मृत्तिकेपासून जशीं निरनिराळीं व अनेक प्रकारचीं भांडीं निर्माण केलीं जातात, त्याप्रमाणें या विश्वांतील सर्व पदार्थांची उत्पत्ति एका ब्रह्मापासून होते. मातीच्या भांड्यांत मृत्तिकेवांचून दुसरा पदार्थ असूं शकत नाहीं व घट, परळ, रांजण इत्यादि नामरूपात्मक वस्तु जशा आहेत तसेंच,

विश्व हें नामरूपात्मक । श्रुति सम्यक् सर्वत्र बोले ॥ ४७९ ॥

आकाश हें जसें दहाहि दिशा व्यापून आहे व त्यांत तिळमात्र रिकामी जागा सांपडणें कठिण, त्याप्रमाणें हें सर्व विश्व चिन्मात्र म्हणजे ब्रह्मरूप आहे व त्याला कोणतीहि उपमा लागू पडत नाहीं. आकाशाच्या ठिकाणीं जडपणा असल्यामुळें तें चैतन्यरहित आहे. परंतु आत्मा तसा नसून स्वयंज्योति, प्रकाशमान व चिदानंद आहे. 'ब्रह्मानंद चहूं वाचा नये बोलता ।।' ६०९ ।। हा ब्रह्मानंद परा, पश्यंती, मध्यमा आणि वैखरी या चार वाचांनीं वर्णन करून सांगता येण्यासारखा नाहीं. ह्याचा अनुभव जो ब्रह्मवेत्ता आहे तोच जाणूं शकतो. जडकीटकीं सतत ध्यानानें जशी भुंगी होते, त्याप्रमाणें जो हें सर्व विश्व ब्रह्मच आहे असें नेहमीं ध्यान करतो, तो स्वतःच ब्रह्मरूप होतो, यांत तिळमात्र संशय नाहीं. अशा प्रकारचें सतत ध्यान करण्याला चित्त शुद्धि हें एक साधन आहे. अंतःकरण जर शुद्ध असेल तर तेथें ब्रह्मप्राप्ति होण्याला फार वेळ लागत नाहीं. मोराच्या सर्व अंगभर डोळे असतात,

परंतु त्याचे खरे दोन डोळे नसले तर सर्वांगावर असलेला डोळ्यांचा काय उपयोग ? नुसतें भांडें घुसळून अथवा जमिनींत बीं न पेरतां जशी कार्यनिष्पत्ति होत नाहीं त्याप्रमाणें चित्तशुद्धिविणें ब्रह्मज्ञान व्यर्थ आहे. जागृति, स्वप्न आणि सुषुप्ति या तिन्ही अवस्थांमध्यें 'मीच ब्रह्म आहे' असें पूर्णपणें ठसणें आणि आकाशादि महाभूतांची उत्पत्ति व लय ज्याला वासुदेव असें म्हणतात त्याच्यापासूनच झाली आहे अशी जाणीव होणें, यालाच पूर्ण बोध असें म्हणतात. हा बोध झाला म्हणजे सहज मुक्ति मिळून साधक इहलोकांतून मुक्त ब्रह्माकार होऊन जातो. अहंकार निःशेष मावळल्यावर व मीच देह आहें या ध्यानाचा त्याग केल्यावर ब्रह्माचें स्फुरण होऊं लागून, तेलाच्या सतत धारेप्रमाणें चित्तवृत्ति अखंड होणें व ब्रह्मामध्यें स्थिरावणें याला संप्रज्ञान समाधि म्हणतात. 'तेचि अमनस्क समाधि जाण।' यालाच मनोरहित समाधि असें म्हणतात.

सर्वही हें ब्रह्मपूर्ण । ब्रह्मविण दुजें न देखें आन ।
हे रघुनाथा सेवटील खूण । जाणिजे जें पूर्ण ब्रह्म येक ॥८९६॥

भेददृष्टीनें विश्व आहे, असें भासतें, परंतु ज्ञानदृष्टीनें पाहिलें असतां सर्वच ब्रह्म आहे असा अनुभव ज्ञान्यांना येतो.

रंगनाथी योगवासिष्ठसाराचा उपसंहार

या उपसंहारांत मागील दहा प्रकरणांतील मुख्य मुख्य अशा तत्त्वांचा सारांश व त्याचबरोबर इतर ज्या एकदोन विषयांचा विचार करतां आला नाहीं त्यांचेंहि थोडक्यांत विवेचन केलें आहे.

'आशीर्नमस्क्रिया वाथ वस्तुनिर्देशोऽपि तन्मुखम्'

असे मंगलाचरणाचे तीन प्रकार आहेत व हीं मंगलाचरणें 'ग्रंथादौ, ग्रंथमध्ये' व ग्रंथसमाप्ति कालीं करावी असा शिष्टाचार आहे. या सत्कविसंप्रदायाला अनुसरून रंगनाथस्वामींनीं प्रत्येक प्रकरणाच्या आरंभीं जय शब्दानें आशीर्वादात्मक मंगलाचरण श्रोता व वक्ता यांचें कल्याण होवो या अर्थानें व वस्तुनिर्देशात्मक मंगलाचरण सद्गुरुरूपवर्णनानें

केलें आहे. यांतील मंगलाचरणाचा अर्थ इष्टदेवतेस अभिवंदन इतका मर्यादित नाहीं. कारण, श्रोत्यास विषयप्रवेश करावयास सुलभ जावें म्हणून उपोद्घातात्मक बराच भाग प्रत्येक प्रकरणाच्या मंगलचरणांत रंगनाथ-स्वामींनीं लिहिलेला आहे. कांहीं प्रकरणांत मागें झालेल्या विषयांचा आढावा घेऊन पुढें येणाऱ्या विषयांची रूपरेषा थोडक्यांत निवेदन केली आहे.

भंगी निरूपण—

मध्यें इतर भंगी निरूपण । कीजैल ज्ञान श्रोते हो॥ १०-२६६॥

भंगी या शब्दाचा अर्थ दामोदर सांवळाराम आणि मंडळी यांनीं प्रकाशित केलेल्या रंगनाथी योगवासिष्ठांतील वरील ओवीच्या टीपेंत 'विषयासंबंधानें इतर अंगासंबंधीहि' असा दिला आहे. ज्ञानेश्वरी अध्याय १० वा, ओवी ३२६ यांत 'भंगी' शब्द आला आहे. 'नावेक बोलिलों बाहेरिसवडिया भंगी ॥' त्याचा अर्थ कुंटे व साखरे प्रतींत "रीतीनें, प्रकारानें" असा दिलेला आहे. रंगनाथस्वामींनीं हा शब्द 'विषयाला सोडून असलेलें वर्णन' अशा अर्थी वापरला आहे. अशा प्रकारचें वर्णन, विवेचन अथवा चर्चा स्वामींनीं या ग्रंथाच्या प्रत्येक प्रकरणांत जागजागीं केलेली आहे. विस्तारभयास्तव अशा प्रकरणाची अथवा विषयांची यादी न देतां एकच उदाहरण नमुन्यादाखल या ठिकाणीं लिहिलें आहे. कालविपर्यय हा दोष कसा असूं शकत नाहीं, या विषयीं स्वामींनीं लढविलेली शक्कल मासलेवाईक आहे, म्हणून त्या ओव्या पुढें लिहिल्याप्रमाणें आहेत.

रघुनाथा उपरि कृष्णावतार । याचें बोलणें भविष्योत्तर ।
तें येथें कैसें संमत्यंतर । हा न घडे विचार सार्वार्थी ॥ १०-४१६॥
तरी ययाचा विचारु ऐसा असे । पूर्वापर येथें कांहीं नसे ।
अवतार येकामागें होतसे । खंडणा न वसे कोण्हे काळीं ।४१७।
श्रीरामाचें जालें अवतरण । तत्पूर्वीं होय श्रीकृष्ण ।
जैसें वारामागें वार संपूर्ण । न कळे खूण आद्यंताची ॥४१८॥

शनिवार उपरि रविवार वसे । तंव मागेंही एक गेलाचि असे ।
यालागीं गेलें अनादि ऐसें । अवतार तैसें सर्वोत्तमाचे ॥४१९॥
धर्मसंस्थापनाकारणें । आदिपुरुषें अवतार धरणें ॥
अवतारें विश्वाचें पाळणें । या लागीं न म्हणे ऐसें कांहीं ॥४२०॥

टीकाग्रंथाचें तात्पर्य कसें काढावें त्यांतील पदापदाभिप्राय व रहस्य श्रोत्यांना कळून येईल अशा प्रकारें अर्थाचें विवेचन कसें करावें, हें रंगनाथस्वामीनें मोठ्या मार्मिकपणानें सांगितलें आहे व त्यांचे विचार टीकाकारानें अनुसरण्यासारखे मोलाचे आहेत. ते म्हणतात,

ग्रंथाचें हृदय न काढितां । वरी वरी कीजे व्याख्यान कथा ।
ते काळक्रमणूक परी सजान श्रोता । विश्रांति तत्त्वतां न पाविजे ॥ ६-२६८ ॥
आबाल गोपाळ समजती । परी श्रोतयांची धाय मती ।
तैसें व्याख्यान केलिया संतीं । निवतीं चित्तीं साधु श्रोते ॥२६९॥
म्हणोनि म्या हेंचि केलें । संतांसि माने तेंचि वाखाणिलें ।
यांसि वाखाणितां माने भलें । येरा नकळे म्हणोनि उबगु॥२७२॥
ते ययातें पाल्हाळ म्हणती । स्वयें तऱ्ही न कळे ग्रंथोक्ति ।
हें असो साधुजन विवृती । हें ग्रंथव्यक्ति तयांचि लागीं ॥२७३॥

वैराग्य प्रकरण—

अनेक जन्मांतील विषयसेवनांच्या अभ्यासामुळें उत्पन्न झालेली जी विषयतृष्णा ती सहसा निवृत्त होत नाहीं. यास्तव तिच्या निवृत्तीसाठीं वैराग्यादि साधनांचें विधान पहिल्या वैराग्य प्रकरणांत केलें आहे. ह्या लोकांतील कर्मसाध्य विषयभोग जसे अनित्य आहेत, त्याप्रमाणें यज्ञादि कर्मांनीं साध्य जे स्वर्गीय विषयभोग तेहि अनित्य आहेत. तसा निश्चय झाल्यावर आपोआपच विषयसौख्याविषयीं त्यागबुद्धि उत्पन्न होते. ह्या त्यागबुद्धीसच शुद्ध वैराग्य असें म्हणतात, व तेंच वैराग्य परमार्थ-प्राप्तीचें साधन आहे, असें रंगनाथस्वामींनीं या पहिल्या प्रकरणांत

प्रतिपादन केलें आहे. जीव हा ब्रह्माचा अंश असून मी कर्ता, भोक्ता वगैरे अहंकाराच्या अभिनिवेशामुळें तो सुखदुःख भोगतो. आत्म्या-शिवाय इतर सर्व म्हणजे जग आणि ईश्वरसुद्धां सर्व माया आणि अविद्या ह्यांचें कार्य आहे, असें ज्याला पूर्वसंचित पुण्याईनें ज्ञान झालें, विवेक आणि वैराग्य ज्यानें साध्य केलें, तो ह्या ग्रंथांत सांगितलेल्या ब्रह्मज्ञान श्रवणाचा अधिकारी समजावा, असें सांगून त्यानें सद्‌गुरूला शरण जाऊन 'तत्त्वमसि' या महावाक्याचा बोध करून घ्यावा. सद्‌गुरूच्या उपदेशानें हा बोध झाल्यावर आत्म्याचें अज्ञान लयास जातें. गुरूपदेशांतील सत्याचें वारंवार मनन केलें असतां विवेकज्ञान उत्पन्न होतें. सर्व संशयाचा निरास होतो, आणि साधक ब्रह्ममय होऊन जन्ममरणरहित होतो.

यालागीं सद्‌गुरु आणि शास्त्रश्रवण । हें आत्मप्राप्तीचें मुख्य कारण ।
परी शिष्य प्रज्ञा नव्हता जाण । नव्हे ज्ञान यालागीं ॥ १-७८ ॥

सद्‌गुरूनें ब्रह्माचें वर्णन लागेल तितक्या शब्दांनीं जरी केलें, अथवा कितीहि शास्त्रांचें अध्ययन केलें तरी त्याचें खरें आकलन करण्याचा प्रयास शिष्यानें आपल्या बुद्धिसामर्थ्यानें केला पाहिजे. स्वतः ब्रह्म होण्याचा मार्ग कोणता हें सद्‌गुरु सांगत असतात व तो मार्ग क्रमीत असतां, कसें वागावें याची व्यवस्था लावून देतात. ती शिष्यानें श्रद्धापूर्वक पाळल्यास बुद्धिमत्तेच्या बळानें तो कृतार्थ होतो, हें तत्त्व रंगनाथस्वामींनीं पहिल्या प्रकरणांत विशद करून सांगितलें आहे.

जगन्मिथ्या प्रकरण—

शुद्ध वैराग्य उत्पन्न झाल्यावर ह्या जगांत सत्य तरी काय आहे, अशी जिज्ञासा सहजच उत्पन्न होते. म्हणून जगत् मिथ्या आहे हें द्वितीय प्रकरणांत सांगितलें आहे. या प्रकरणाचा सारांश सांगतांना परिणाम व विवर्त या दोन्ही वादांचीं लक्षणें रंगनाथस्वामींनीं सांगितलीं आहेत. या दोन वादांपैकीं पहिला परिणामवाद हा सांख्य, पातंजल,

पौराणिक व तान्त्रिक या दर्शनकारांचा पक्ष आहे, व विवर्तवाद हा अद्वैती वेदान्त्यांचा पक्ष आहे. हे दोन्ही पक्ष रंगनाथस्वामींस मान्य नाहींत, म्हणून या दोन्ही वादांचीं लक्षणें सांगून हे दोन्ही पक्ष कसे विफल आहेत तें सांगितलें आहे.

तरी विवर्त तो ऐसा असे । शुक्तिका जैसी तैसा असे ।
तेथें अन्यथा रुपें जें मिथ्या भासें । विवर्त ऐसें तया नाम॥२-४१
आतां परिणाम तो ऐसा । अधिष्टान नाशींनीं अन्यथा ठसा ।
होये तो जाण वीरेशा । परिणाम ऐसा ओळख तूं ॥ २-४१८ ॥

यात्रमाणें या दोन वादांचीं लक्षणें सांगितल्यावर स्वामी म्हणतात कीं,

अधिष्ठानाचेनि अज्ञानें । आधिष्ठानींच अनुमानें ।
तैसें ब्रह्माचेनि अज्ञानें । होये भासणें जगाचें ॥ २-४४१ ॥

शुक्तिकेच्या ठिकाणीं रजत भासणें किंवा एका पदार्थाचा नाश होऊन त्याचें दुसऱ्या पदार्थांत रूपांतर होणें हे दोन्ही प्रकार अधिष्ठानाच्या अज्ञानामुळें अथवा अधिष्ठानभूत असलेली वस्तु सत्य आहे असें भ्रमामुळें मानलें जातें. त्याच दृष्टीनें ब्रह्माच्या अज्ञानामुळें जगाचें अस्तित्व आहे असें भासतें.

परी सदसद्विलक्षण । जग तें मिथ्याभूत जाण ॥ २-४४७ ॥

जग हें सत् नाहीं, असत् नाहीं तर तद्विलक्षण म्हणजे अनिर्वचनीय आहे. याचा अर्थ असा कीं, रंगनाथस्वामींना मुख्यतः असें सांगावयाचें आहे कीं, परिणामवादाचा स्वीकार करून परमात्म्यापासून सृष्टीची उत्पत्ति झाली असा श्रुति विचार करो किंवा विवर्तवादाचा स्वीकार करून भ्रमापासून सृष्टि उत्पन्न झाली असें म्हणो, सर्वत्र श्रुतीचें तात्पर्य एकच आहे. तें हें कीं, एक ब्रह्म मात्र सत्य वस्तु आहे. हें तत्त्व सर्व विचारी पुरुषांस मान्य आहे. सर्वत्र अद्वैत आहे तें त्रिकालाबाधित आहे.

मनोलय व वासनोपशम—

मनोविजय करण्याकरितां प्रत्येक साधकानें कामादिकांचा त्याग करून व एकांतांत बसून ब्रह्मतत्त्वाचें चिंतन केलें असतां हळूहळू मन स्वाधीन

होऊं लागतें. अष्टांगयोगानें मन ताब्यांत ठेवणें कष्टसाध्य असल्यामुळें साधकानें राजयोगाचा स्वीकार करावा, असा रंगनाथस्वामींचा उपदेश आहे. मनोलय अथवा मनोनाश केला असतां सर्व वृत्तिशून्य झालेलें मन एखाद्या मुक्ताप्रमाणें सर्व व्यापारशून्य होतें. हीच परम स्थिति होय. या अवस्थेलाच आत्मसाक्षात्कार असें म्हणतात. मनाचा अमनीभाव झाला कीं, मग द्वैताचा प्रत्यय येत नाहीं. वसिष्ठानें वृत्तिशून्य मनच परमपद होय असें रामाला सांगितलें आहे. सर्व दृश्य मिथ्या आहे, या ज्ञानानें मनांतील सर्व दृश्याचें परिमार्जन झालें असतां तेंच निरतिशय मोक्षसुख होय असा अनुभव येतो.

विचारितमलं शास्त्रं चिरमुद्ग्राहितं मिथः ।
संत्यक्तवासनान्मौनादृते नास्त्युत्तमं पदम् ॥ ल.यो.४-५-२९ ॥

गुरूची शुश्रूषा करून कितीहि जरी शास्त्राध्ययन केलें किंवा परस्परांमध्यें त्याविषयीं प्रश्न प्रतिवचनें करून जरी स्वतःचें समाधान करून घेतलें, तरी समूल वासनात्याग ज्यामध्यें आहे अशा मनावांचून उत्तमपद नाहीं. म्हणजे वृत्तिशून्य झालेलें मनच परमस्थान होय. मनोवृत्तींचा निःशेष लय झाल्यावांचून आत्मसाक्षात्कार होणें शक्य नाहीं (पंचदशी ४–६५), अशा प्रकारचा उपदेश वसिष्ठानें श्रीरामचंद्राला योगवासिष्ठांत जागजागीं निरनिराळे दृष्टान्त व कथानकें यांच्या साहाय्यानें विशद करून सांगितला आहे.

वासनेचा क्षय कसा करावा, यासंबंधानें वसिष्ठानें आपल्या ग्रंथांत सांगितलेले सिद्धान्त कसे अबाधित आहेत व ते पाश्चात्यांच्या सिद्धान्ताशीं कसे तंतोतंत जुळतात, हें गीतारहस्यांतील पुढील उताऱ्यावरून सहज लक्षांत येईल.

‘संसाराचें कारण वासना असल्यामुळें तिचा क्षय केल्याखेरीज दुःखनिवृत्ति होणें शक्य नाहीं. वासनाक्षय करणें हेंच प्रत्येकाचें कर्तव्य होय,’ हा शोपेनहौएरचा सिद्धान्त आहे. वासनाक्षय होण्यास किंवा झाल्यावरहि कर्म सोडण्याची जरूरी नाहीं. इतकेंच नव्हे तर वासनेचा पूर्ण क्षय झाला आहे कीं नाहीं हें परोपकारार्थ केलेल्या निष्काम

कर्मांनीं जसें व्यक्त होतें, तसेंच दुसऱ्या कशानेंहि व्यक्त होत नसल्यामुळें निष्काम कर्म हें वासनाक्षयाचें लक्षण व फल आहे असें दाखवून वासनेची निष्कामता हेंच सदाचाराचें व नीतिमत्तेचेंहि मूळ होय असें डायसन यांचें प्रतिपादन आहे. (गी. र. पृ. ४८१). वासनादिकांचा निरास करून 'मी शुद्ध ज्ञानरूप आहें' हा निश्चय हेंच ज्ञान होय व एकनिष्ठेनें आणि मनपूर्वक मनाचा निग्रह करण्याचा व्यवसाय केला तर कांहीं एक कष्ट न पडतां मनाचा निग्रह व वासनाक्षय होतो हें मनोलय व वासनोपशम या प्रकरणांचें तात्पर्य आहे.

निकराचा आत्मभाव व ब्रह्मसुखाची खूण—

आत्मस्वरूप जाणल्यावर प्राप्त होणाऱ्या ब्रह्मसुखाची सुलभ खूण किंवा ओळख श्रीरामचंद्राला--

निद्रादौ जागरस्यान्ते यो भाव उपजायते ।
तं भावं भावयन्साक्षादक्षयानंदमश्नुते ॥ ल.यो.वा.सार १०८॥

ह्या श्लोकाच्या टीकेंत स्वामींनीं सांगितली आहे.

जरी जागृती अवस्थेच्या अंतीं । जेव्हां प्रवेश करितसे सुषुप्ति ।
तेव्हां होय जे सुखप्राप्ति । ब्रह्ममूर्ती तेंचि ब्रह्म ॥ १७-३९७॥
अहो जागृति जातां जातां । स्वयें सुषुप्ति प्रवेशू लागतां ।
या दोहींचा संधीं निर्विकारतां । तोच तत्वतां ब्रह्म जाण ॥३९८॥
सर्व देहादि इंद्रिय प्रपंचाच्या । लोपें संसार जेथें सर्व वृत्तींचा ।
तोचि उठावोगा समाधीचा । निर्विकल्पाचा जाण तूं ॥३९९॥
सर्व प्रपंचाच्या उपशमे । लय विक्षेप जेथें शमे ।
तेथें उरिजे केवळ ब्रह्म । साधन निमे जिये ठाईं ॥ ४०० ॥
ऐसें केवळ आनंदरूप । तेंचि परमात्म स्वरूप ।
सुखें सुख कोंदें अमूप । तेंचि स्वरूप परब्रह्म ॥ ४०१ ॥

जागृत अवस्थेच्या अंतीं व झोप येण्याच्या पूर्वीचा जो क्षण अथवा जागृतावस्थेमधून सुषुप्तींतून अथवा सुषुप्तींतून जागृतावस्थेमध्यें जात असतांना मध्यें क्षणमात्र जो संधिकाल असतो तें परमात्म्याचें निर्विषय ज्ञानस्वरूप होय. ह्या ब्रह्मानंदाचें स्वरूप नीट ओळखल्यावर देहादि प्रपंच्याचा व संसाराच्या वृत्तींचा लोप होणें, म्हणजेच निर्विकल्प समाधि होय. अशा प्रकारचें आत्मस्वरूप जाणण्याचा जो संधिकाल तेंच आनंदमय परमात्मस्वरूप व तेंच परब्रह्म असें रंगनाथस्वामींनीं सांगितलें आहे.

कां नीद सारोनि मेली । जागृति नाहीं चेयिली ।
तेव्हां होय आपुली । जैसी स्थिति ॥ अमृ० ७-१८७ ॥
कां मावळों सरला दिवो । रात्रीचा न करा प्रसवो ।
तेणें गगनें हा भावो । वाखाणिला ॥ ७-१८९ ॥
तया सारिखा ठावो । हा निकराचा आत्मभावो ।
येणें कां पाहों । न पाहो लागे ॥ ७-१९२ ॥

अमृतानुभवांतील या ओव्यांत श्रीज्ञानेश्वरांनीं जो निकराचा आत्मभाव सांगितला आहे, त्याच्याशीं रंगनाथस्वामींनीं केलेल्या वर्णनाचें अत्यंत साम्य दिसून येतें.

देह कर्म करतो, पण सुखदुःख जीवास भोगावें लागतें. तापविलेल्या लोखंडास घणाचे टोले बसतात. त्यांत असलेल्या अग्नीस टोले बसल्यासारखे वाटतात. परंतु ते खरे लोखंडासच बसतात. देह व आत्मा संयोग झाला म्हणजे भोग घडतो. नुसत्या देहाला किंवा नुसत्या आत्म्याला भोग घडत नाहीं. ह्या देहाचे ठिकाणीं जीव, शिव व परमात्मा आहे, त्याचें परोक्ष किंवा शाब्दिक ज्ञान हें निरुपयोगी आहे. अपरोक्ष किंवा अनुभवजन्य ज्ञान होण्याकरितां गुरुमुखानें तें ऐकलें पाहिजे.

जऱ्हीं सर्व शास्त्र मुखोद्गत जालें । तेणें परोक्ष ज्ञानही हाता आलें ॥
परी स्वरूप न प्रकाशे कांहीं केलें । सद्गुरु बोलें वांचुनी ॥ १-८४१ ॥

आत्म्याचें स्वरूप इंद्रियास सर्वथा अगोचर आहे. याची प्राप्ति करून घेण्याला एकच साधन म्हणजे सद्‌गुरुकृपेंकरून अध्यात्मयोगाची प्राप्ति हें होय. सर्व विषयभोगांचा संन्यास करून ब्रह्मचिंतनामध्यें चित्ताचें समाधान करणें व शाश्वतसुखाचा आनंद भोगणें हाच परम पुरुषार्थ रंगनाथस्वामींनीं सांगितला आहे.

पुरुषाचा पुरुषार्थ हाची । निःशेष निवृत्ति होय दुःखाची ।
आणि प्राप्ति निरतिशय सुखाची । व्यक्ति हेचि पुरुषार्थ ॥ ९-१९॥

◆ ◆ ◆

प्रकरण सातवें

चिन्मयदत्तकृत योगवासिष्ठ

या प्रकरणांतील भागांचा संदर्भ व सारांश

या निबंधाच्या दुसऱ्या भागांतील पहिल्या प्रकरणांत संस्कृत योगवासिष्ठावर ज्यांनीं मराठीमध्यें टीकाग्रंथ लिहिले आहेत त्या ग्रंथकारांची यादी दिलेली आहे. त्या टीकाकारांपैकीं बहुतेक सर्व टीकाकारांनीं लघुयोगवासिष्ठसार हा छोटासा ग्रंथ आपल्या टीकेचा विषय केला आहे. हरिदास शांतानंद व चिन्मयदत्त ह्या दोन कवींपैकीं हरिदास शांतानंदानें आपली टीका लघुयोगवासिष्ठांतील श्लोकांचा पदपदाभिप्राय सांगण्याच्या हेतूनें लिहिलेली आहे. संपूर्ण योगवासिष्ठांतील श्लोकांचा अभिप्राय व्यक्त करण्याच्या दृष्टीनें चिन्मयदत्तानें आपली टीका लिहिलेली आहे. ज्ञानेश्वरी ही जशी भगवद्गीतेवरील भावार्थदीपिका आहे, तशी चिन्मयदत्ताची योगवासिष्ठावरील टीका ही भावार्थदीपिका आहे असें म्हणणें वावगें होणार नाहीं. योगवासिष्ठांतील श्लोकांचा अभिप्राय व्यक्त करून सांगण्यांत चिन्मयदत्तानें अर्थाची सूक्ष्म चिकित्सा करण्याच्या भरीस न पडतां भावार्थ सांगण्याच्या दृष्टीनें आपली टीका लिहिली

आहे, त्यामुळें या टीकाग्रंथास भाविकांचा प्रेमळपणा व गोडवी वृत्ति आलेली आहे. संपूर्ण योगवासिष्ठाचा म्हणजे ३२००० श्लोकांचा अभिप्राय एकंदर ९६ सर्गांत व अदमासें १९७६ ओव्यांत केलेला असल्यामुळें, चिन्मयदत्तानें मूळ ग्रंथाचा पुष्कळच संक्षेप केलेला आहे, हें जरी उघड दिसून येत असलें, तरी योगवासिष्ठावर टीका करतांना त्याच्या अर्थाचा सांगोपांग विचार केला आहे व तत्त्व-विचाराची सांगड ज्ञानयोगाशीं घालण्यांत, मूळांत असलेल्या विषयांची हानि न करण्याची दक्षता बाळगली आहे असें दिसून येतें. वेदान्तासारखा सामान्य जनांस रुक्ष वाटणारा विषय अनेकविध कथानकांनीं व कल्पनामय दृष्टांतांनीं चिन्मयदत्तानें अत्यंत मनोरम करून ज्ञानमार्गाचा सुलभ उपाय महाराष्ट्रास सहजसाध्य करून दिला आहे.

प्रमाणानें व युक्तीनें जीव-ब्रह्माचें ऐक्य प्रतिपादन करणें अनेक युक्तींनीं जगन्मिथ्यात्व सिद्ध करून दाखविणें, देहादि भ्रांति आणि मोह यांचा विचार करणें, व आत्मसाक्षात्कार किंवा अपरोक्षानुभव होणें म्हणजे काय व तो कशा तऱ्हेनें साध्य होतो इत्यादि आध्यात्मिक प्रश्नांची चर्चा या ग्रंथांत प्रामुख्यानें केलेली आहे. ही चर्चा मीमांसा-पद्धतीनें केलेली नसून तेच ते सिद्धांत पुनःपुन्हा निरनिराळ्या भागांत आलेले असल्यामुळें चिन्मयदत्ताच्या योगवासिष्ठाचा सारांश प्रकरणशः व क्रमवार सांगितला नाहीं. कथानकांचा सारांश विस्तारभयास्तव सांगितला नाहीं. चिन्मय-दत्तानें प्रतिपादन केलेला ज्ञानमार्ग सुलभ रीतीनें आकलन करतां यावा व त्यांतील रहस्य सहज लक्षांत यावें व द्विरुक्ति टाळावी म्हणून या ग्रंथांतील मुख्य मुख्य विषयांची मांडणी दोन भागांत केली आहे. पहिल्या भागांत परमार्थज्ञान—तत्त्वज्ञान प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें सांगितलीं आहेत व दुसऱ्या भागांत परमार्थ—ज्ञानाची फलश्रुति जो साक्षात्कार त्याच्या उपायांचा विचार केला आहे.

लघुयोगवासिष्ठसारावरील टीकाकारांनीं परमार्थपथ आक्रमण करण्याचा साधनक्रम आपल्या टीकेंत सांगितला आहे. त्यांत आत्मानात्मविवेक, श्रवणमननादिकांनीं होणारी एकाग्रता, व दुःखरूप संसाराचा त्याग,

विषयांबद्दल विरक्ति, इत्यादि प्रमुख साधनांचा व त्याच्याच अनुषंगानें निदिध्यास, मनोजय व वासनांचा क्षय इत्यादि विषयांचा उल्लेख केला आहे. त्याच विषयांची पुनरुक्ति न व्हावी म्हणून हे विषय टाळून या-व्यतिरिक्त परमपद गांठण्याचे दुसरे जे अनेक मार्ग योगवासिष्ठांत सांगितले आहेत व ज्याचा अनुवाद चिन्मयदत्तानें प्रामुख्यानें आपल्या टीकेंत केला आहे, त्याचाच विचार या प्रकरणांत दोन भागांत केला आहे.

पहिल्या भागांत तेरा व दुसऱ्या भागांत दहा अशा एकंदर तेवीस निरनिराळ्या विषयांची चर्चा चिन्मयदत्ताच्या योगवासिष्ठाच्या आधारें केली आहे.

पहिल्या भागांत (१) आकाशांत पक्ष्याची दोन पंखांच्या साहाय्यानें जशी गति होते त्याप्रमाणें कर्म व ज्ञान या दोन साधनांच्या योगानें मोक्षरूपी परमपदाची प्राप्ति होते, हें दाखवून ज्ञानकर्मसमुच्चय–पक्ष वसिष्ठांना मान्य कसा आहे हें दाखविलें आहे. वसिष्ठानें ज्ञानाला प्राधान्य देऊन, ज्ञान हेंच परमश्रेष्ठ आहे असें प्रतिपादन केलें आहे, व ज्यांना ज्ञानदृष्टि प्राप्त झालेली नाहीं, त्यांना क्रिया हेंच परम साधन सांगितलें आहे. (२) हें परम-पद प्राप्त करून देणारी संहिता योगवासिष्ठांत कोणत्या प्रकारानें सांगितली आहे, त्याचें स्थूल स्वरूप सांगितलें आहे. (३) आत्मबोधाच्या दृष्टीनें जीवन्मुक्त आणि विदेहमुक्त यांत वसिष्ठानें भेद मुळींच मानला नाहीं. जीवन्मुक्त देहानें युक्त असलेला जरी दिसला तरी त्याच्या स्वतःच्या अनुभवानें तो विदेहीच आहे असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे. (४) एकाच सद्वस्तुला म्हणजे ब्रह्माला निरनिराळे दर्शनकार आपआपल्या अनुभवानें सिद्ध झालेल्या दृष्टीनें कसे पाहतात, व कल्पवृक्षाप्रमाणें प्रत्येकाचें इष्ट कसें संपादन केलें जातें हें सांगून वसिष्ठानें जोंवर आत्मज्ञान झालें नाहीं, तोंवरच हे सिद्धांत सत्य आहेत, आत्मज्ञान झालें म्हणजे एक आत्मा सत्य ठरून बाकी सर्व मिथ्या ठरतें, असें सांगितलें आहे. (५) ‘ सर्वं खलु इदं ब्रह्म ’ ह्या उपदेशांतील रहस्य अप्रबुद्धांना सहसा पटत नाहीं. म्हणून त्यांच्याकरितां अविद्या ही

संकल्पामुळें ब्रह्माच्या ठिकाणीं उत्पन्न झालेली आहे, याचें स्पष्टीकरण वसिष्ठानें केलें आहे. (६) प्रारब्धादि वादापेक्षां प्रयत्नवादालाच विशेष महत्त्व आहे, असा वसिष्ठांचा अभिप्राय या ठिकाणीं व्यक्त करून दाखविला आहे. (७) पूर्वी जें कर्म केलेलें असतें त्यालाच दैव असें वसिष्ठानें मानलें आहे. जसा प्रयत्न तसें फल प्राप्त होत असल्यामुळें, चित्तशुद्धि करून निर्मल अंतःकरणानें प्रयत्न करावा, असा उपदेश केला आहे. (८) स्वतः अज्ञ असूनहि जो मनुष्य ज्ञानाच्या घमेंडींत असतो व इतरांचा बुद्धिभेद करतो, त्याला वसिष्ठानें बोधचंचु म्हटलें आहे. (९) ज्ञानदृष्टीनें ब्रह्म व जीव ही एकरूप आहेत. द्वैत-अद्वैत या कल्पना व्यवहार दृष्टीनें येत असतात द्वैताची कल्पना नाहींशी झाल्यावर त्याच्या सापेक्षतेनें ऐक्याची कल्पनाहि नाहींशी होते व अद्वितीय ब्रह्म-तत्त्वाचा अनुभव येतो, हें तत्त्व या ठिकाणीं सांगितलें आहे. (१०) आंतर-इंद्रिय-व्यापारांचा उपशम होणें यालाच उपशम असें म्हटलें आहे. इंद्रियांचा उपशम झाल्यावांचून निरतिशय आनंदाचें सौख्य कधींही प्राप्त होणार नाहीं, हें तत्व वसिष्ठानें सांगितलें आहे. (११) नभोमार्गी गमन व सिद्धिसामर्थ्य हें सर्व क्रिया-जाल निरनिराळ्या योनींत उत्पन्न झालेल्या देहाचा स्वभाव आहे. आत्मज्ञ स्वतः तृप्त झालेला असल्यामुळें त्याला सिद्धिसंभ्रम आवडत नाहीं. (१२) अपरा किंवा साधन-भक्ति आणि परा किंवा सिद्ध-भक्ति असे भक्तीचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. पराभक्ति फक्त ज्ञानाच्या अनुभवानेंच जाणतां येते व तीच श्रेष्ठ भक्ति मानली आहे. जे कोणी ध्यानानें त्या सर्वात्मकाची भक्तिभावानें उपासना करतात, त्यांनाच तें पररूप प्राप्त होतें व तेच जीवन्मुक्त होऊन मलाच येऊन मिळतात, असें पराभक्तीचें श्रेष्ठत्व वर्णन करून सांगितलें आहे. (१३) एक सत्य, स्वयंप्रकाश, अगोचर,निरावर्ण तोच मुख्य देव होय, त्याच्या स्वरूपाचा साक्षात्कार होण्याचा प्रयत्न करणें हाच त्याच्या पूजेचा विधि व सर्वत्र समदृष्टीनें पाहणें हेंच त्याचें पुजासाहित्य, असें ज्ञानी व कुशलबुद्धि लोक कसें मानतात हें वसिष्ठानें सांगितलें आहे.

भाग दुसरा
परमार्थ-ज्ञानाचें फळ-साक्षात्कार

(१) वसिष्ठ वस्तुतः जगत् मुळींच उत्पन्न झालेलें नाहीं असें मानीत असून जें जगाचें मान होतें, तें केवळ चिद्रूप परब्रह्माच्या चिच्छक्तीचाच विलास आहे, असें त्यांचें स्पष्ट मत आहे. (२) ब्रह्मामध्यें विकार होणें संभवत नाहीं, त्याच्यापासून कार्यांचा आरंभहि होऊं शकत नाहीं. मग हें जगत् कसें झालें या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरितां कारणाच्या ठिकाणीं कार्यांचा उद्भव पांच प्रकारें होत असतो; ते प्रकार सांगून वसिष्ठानें ब्रह्माच्या ठिकाणीं जगत् विवर्तरूपानें भासत असतें असें सिद्ध केलें आहे. (३) ब्रह्माच्या ठिकाणीं द्वैताचा अभाव कसा असतो, हें वसिष्ठानें मोराच्या अंड्याचा दृष्टांत देऊन सुलभ करून सांगितलें आहे. (४) अव्यक्त मनाचें व्यक्त स्वरूप म्हणजेच जगत् होय. संकल्प करणें हेंच मन. या मनापासून हा सगळा ब्रह्मांड—गोल उत्पन्न झाला आहे. (५) मनाचें स्वरूप असें काहींच सांगतां येत नाहीं. मनासंबंधानें दर्शनकारांच्या निरनिराळ्या कल्पना आहेत, परंतु हें केवळ भावना-प्रधान असल्यामुळें जो वादी जशा तऱ्हेची भावना करील तसेंच त्या मनाचें रूप आहे असें त्याला वाटतें. म्हणून वसिष्ठ असें सांगतात कीं, मन हा ब्रह्माचा अज्ञानामुळें होणारा विकार आहे. (६) द्रष्टा, दृश्य आणि दर्शन या सर्वांचा साक्षी परमात्मा असून त्याचें स्वरूप त्रिपुटीहून भिन्न आहे, हें जाणलें असतां आत्मज्ञान होतें. (७) दृष्टिसृष्टिवादाचें स्वरूप सांगून वसिष्ठानें, ब्रह्मापासून जग उत्पन्न होत नाहीं व तें त्यांत लीनहि होत नाहीं; जगाला ब्रह्माहून निराळें अस्तित्व भासतें तें केवळ मायेचा परिणाम आहे. (८) जड आणि चैतन्य ह्यांच्यामध्यें कोणच्याच तऱ्हेचें साम्य नसल्यामुळें त्यांचा संबंध होणें अशक्य आहे. जग हें चैतन्यरूप आहे असें ज्ञान झालें म्हणजे भ्रमानें उत्पन्न झालेलें अज्ञानाचें आच्छादन नाहींसें होतें. (९) मनुष्य हा अज्ञानावस्थेंत वाढलेला असल्यामुळें मोक्षाप्रत जाण्यास त्याला फार वेळ लागतो. अखंड आत्माकार वृत्ति होणें हेंच ज्ञानाचें लक्षण असून हें ज्ञान भूमिकाभेदानें सात प्रकारचें

आहे, त्याचें वर्णन केलें आहे. (१०) श्रुतीमध्यें मन हें कर्ममय आहे असें म्हटलें आहे. कारण ज्याचें जसें पूर्वकर्मीचे संस्कार असतात तसेंच त्याचें मन असतें. खरें कर्म मनापासून सुरू होतें म्हणून "मनोधर्म तेंचि कर्म" याचें विवेचन केलें आहे. (११) कपिलादि सांख्यांनीं मानलेल्या बीजांकुरांचें खंडण करून ब्रह्मच अहिकुंडलाकाराप्रमाणें जगद्रूपानें स्थित आहे असें दाखविलें आहे.

भाग पहिला

परमार्थज्ञान प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें

१. मोक्षाचें साधन --

कोणतेंहि ज्ञान प्रवृत्त करण्यास प्रतिपाद्य विषय असावा लागतो त्याप्रमाणें आत्मज्ञान हा ह्या चिन्मयदत्त कवीच्या योगवासिष्ठावरील टीकेचा मुख्यत्वें करून प्रतिपाद्य विषय आहे. ब्रह्मपदाची प्राप्ति करून देण्यास हें शास्त्र समर्थ आहे असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे. ही ब्रह्मपदाची प्राप्ति ज्ञान आणि कर्म ह्या दोहोंच्या परस्पर साहाय्यानें होते.

मोक्षालागीं काय साधन । कर्म किंवा असे ज्ञान ।
किंवा उभयतात्मक मिळोन । अथवा कर्म येकलें ॥

प्रकरण १ लें सर्ग १ ला.

आकाशांत पक्ष्यांची दोन पंखांच्या साहाय्यानें जशी गति होते, किंवा दोन चाकांनींच जशी रथाची गति सुरू होते, त्याप्रमाणें ज्ञान आणि कर्म यांच्या समुच्चयानेंच मोक्ष होतो. केवळ कर्मानें अथवा केवळ ज्ञानानें मोक्षप्राप्ति होत नाहीं. तर कर्म आणि ज्ञान या दोन साधनांच्या योगानें मोक्षरूपी परमपदाची प्राप्ति होते असा वसिष्ठांनीं ब्रह्मवेत्यांचा सिद्धांत सांगितला आहे.

ज्ञानकर्मसमुच्चय—

समुच्चयवादी श्रुति वर्म । घेऊनि प्रश्न करी उत्तम ।
जें कां कर्मा तेंचि ब्रह्म । ऐक्य उपासन स्थापिती ॥

म्हणें ज्ञानोपासने सहित । सत्कर्म जीज्ञासा तें उचित ।
आनुष्टिता आसे यथार्थ । मोक्ष प्राप्ति लागूनी ॥
क्रिया यथा वेगळी पाही । आन्यें प्रक्रिया आसे कांहीं ॥
कुंभ विचारीत ये समई । कर्म श्रेष्ठ या न वदीजे ॥
कर्मीं जल्या जीज्ञासा आस्था । मोक्ष सिधि नोहे सर्वथा ॥
म्हणें राजया ऐक तत्वता । देहे निर्वाहक कर्म असे ॥
आत्मज्ञान्या कर्म यथार्थ । गमे निर्फळ विमोदार्थ ॥
अथवा यज्ञें स्वर्गादी प्राप्त । तें तंव तुं घे लेखी हा ॥
म्हाही पूर्वीं ब्रह्म याते । तुज ऐसेसि पुसिलें होते ।
तेणें उत्तर दिधले विरुते । कर्म करीती थोरथोर ॥
कुंभ म्हणे सकळ प्रकार । अज्ञान दसें माजीच हा ॥
पीतांबर पटकुळ परिधान । प्राप्त नोहे ज्या लागन ।
कंबळादिक कैसी तेण । त्यागाची हें मज सांगे ॥
म्हणोनी ज्ञान नसेची जया । कर्मत्याग आनुचित तया ॥
येऱ्हवी मोक्ष सिधीते राया । कर्म मात्र बंधन ॥

प्रकरण ६ वें सर्ग १९.

मोक्ष केवळ कर्मानें प्राप्त होतो, केवळ ज्ञानानें प्राप्त होतो, किंवा कर्म आणि ज्ञान यांच्या समुच्चयानें प्राप्त होतो, असा प्रश्न योगवासिष्ठाच्या आरंभींच वसिष्ठानें सुतीष्ण नांवाच्या जिज्ञासूकडून विचारला आहे व कर्म व ज्ञान हीं मोक्षप्राप्तीचीं साधनें आहेत, केवळ कर्मानें किंवा केवळ ज्ञानानें मोक्ष साध्य होत नाहीं, असें उत्तर दिलें आहे. यावरून ज्ञानकर्मसमुच्चय पक्ष वसिष्ठांना मान्य आहे असें दिसतें. याच प्रश्नाचा अनुवाद पुन्हां निर्वाण प्रकरण पूर्वार्धे सर्ग ८७ मध्यें केला आहे. या ठिकाणीं वसिष्ठांनीं कर्म व ज्ञान असें न म्हणतां क्रिया व ज्ञान यांतील श्रेयस्कर जें असेल तें सांगा, असा चुडालेकडून प्रश्न करून त्याचें उत्तर वरील ओव्यांत दिलें आहे. त्याचा भावार्थ वसिष्ठांच्या शब्दांत सांगितला आहे.

ज्ञान हेंच परमश्रेष्ठ आहे. ज्ञानानेंच पुरुष मोक्षाला जातो. क्रिया-कर्मे केवळ आयुष्याचा काळ घालविण्याकरितां व स्वर्गादिभोग प्राप्ती-विषयीं केवळ चित्ताची करमणूक करण्यासाठीं प्रवृत्त झालीं आहेत. ज्यांना ज्ञान–दृष्टि प्राप्त झालेली नाहीं, त्यांना क्रिया हेंच परमसाधन सांगितलें आहे. ज्याला उंची वस्त्र परिधान करावयाला मिळत नाहीं, तो फटकुरानें शरीर आच्छादन करण्याचें टाकतो काय? ज्ञानी जो आहे त्याला चित्ताच्या शुद्धीकरितां कर्म करण्याची आवश्यकता भासत नाहीं. परंतु जो अज्ञ आहे त्याला कर्मांची आवश्यकता असते हें तात्पर्य आहे. अज्ञाच्या वासना हेंच सारबल असल्यामुळें त्याच्या क्रिया सफळ होतात. पण ज्ञानी पुरुषाच्या सर्वच वासनांचा क्षय होत असल्यामुळें त्याच्या सर्व क्रिया निष्फळ होतात. वासनारहित मन हें ज्ञानच आहे. यास्तव ज्ञानानें ज्ञेयास प्राप्त होवून जीव पुन्हां उत्पन्न होत नाहीं. “ ज्ञान व कर्म ह्या दोहोंनीं मोक्ष मिळतो, केवळ एकानेंच ही स्थिति मिळत नाहीं, असें प्रथम विधान केल्यावर पुढें तो अर्थ सविस्तर सिद्ध करून दाखविण्यासाठीं सर्व योगवासिष्ठ ग्रंथ सांगितला आहे.” (गीतारहस्य पृ० ३६२)

२. मोक्षसंहिता—

वसिष्ठ म्हणें ऐक विरुते । मोक्ष संहिता कथीली तुतें ।
प्रथम अवस्था वैराग्य प्रकरण । दुजीतेची मुमुक्षेजाण ।
तीजी तेंची उत्पत्ती प्रमाण । चवथी स्थिति वोळखें ।।
पांचवें ते जाण उपशम । साहावें निर्वाण अती उत्तम ।
हा रे घ्या हाचा सकळ देहें भ्रम । जडे प्रेम आत्मयांसी ।।
सहज करितां अनुवाचन । कळूं लागे वेदांत जाण ।
श्रुति युक्तीचातुर्य प्रवीण । श्रोता होय अनायासे ।।
या वेगळें शास्त्र कांहीं । ज्ञान व्हावया दुजें नाहीं ।
जरी तूं म्हणसी आपुलें ठाई । पुरुष वाणी हे असें ।।

पंडित वक्ता धुरंधर । श्रुतिशास्त्रें पाठांतर ।
ज्ञान न कळे स्फुटाकार । तरी ते आवश्यें त्यागावें ।।
लघुबाळक करी भाषण । तेथें समजूं लागे ज्ञान ।
त्याचा राघवा सुखें जाण । अंगिकार करावा ।।

प्रकरण २ रें, सर्ग ५ वा.

योगवासिष्ठशास्त्राचें महत्त्व चिन्मयदत्तानें वरील ओंव्यांत साररूपानें सांगितलें आहे.

मोक्षाचा उपाय कथन करणारी आणि निर्वाणाची प्राप्ति करून देणारी अशी ही संहिता आहे. या ग्रंथाचीं एकंदर सहा प्रकरणें आहेत. वैराग्य हें पहिलें प्रकरण आहे. याच्या अध्ययनानें वैराग्य वृद्धिंगत होतें. दुसरें मुमुक्षुव्यवहार हें प्रकरण आहे. यांत मुमुक्षूंनीं परमार्थाचा अधिकार कोणत्या उपायानें प्राप्त करून घ्यावा, याचें वर्णन केलें आहे. तिसरें उत्पत्ति प्रकरण आहे. यांत द्रष्टा आणि दृश्य यांची मीमांसा आहे. प्रपंचाची वास्तविक स्थिति काय आहे, हें सांगणारें चौथें प्रकरण आहे. पांचवें प्रकरणांत संसाराची भ्रांति कशी नाहींशी होतें हें सांगितलें आहे व सहाव्या प्रकरणांत अविद्या नष्ट करण्याचीं साधनें सांगितलीं आहेत. अशा प्रकारच्या या शास्त्राचें सहज वाचन करणाराला वेदांताचें ज्ञान होतें व श्रोता सुद्धां याच्या श्रवणानें श्रुतिस्मृति इत्यादि शास्त्रांमध्यें प्रवीण होतो. आत्मज्ञानासंबंधीच्या शास्त्रांमध्यें या शास्त्राशिवाय दुसरें श्रेष्ठतम असें शास्त्र नाहीं, युक्तिबोध सांगणारें शास्त्र, मग तें सामान्य पुरुषापासून जन्म पावलेलें असलें तरी तें ग्राह्य मानावें. परंतु एखाद्या प्राचीन ऋषीनें केलेलें शास्त्र जर तत्त्वनिर्णयाला निरुपयोगी असेल तर त्याचा त्याग करणें उचित आहे. लहान मुलानें तत्त्वज्ञानासंबंधानें केलेल्या भाषणाचा अवश्य स्वीकार करावा.

३. विदेह मुक्ति आणि सदेह मुक्ति—

तुवां पुसीले व्यासाप्रती । किमर्थ नसे विदेहमुक्ति ।
हेही सकळ माइक भ्रांति । वास्तव्यपणें असेना ।।

प्राप्त झाली जीवनमुक्ति । तेची दृढ जाल्या पुढती ।
पावे विदेह स्थिति प्रती । दुजी रीती असेना ।।

प्रकरण २ रें सर्ग २ रा

व्यास हे सर्वज्ञ शुकाचे वडील आणि गुरु असून सुद्धां ते विदेह मुक्त झाले नाहींत आणि त्यांचा मुलगा शुक हा विदेहमुक्त कसा झाला, अशा प्रकारच्या श्रीरामचंद्राच्या शंकेचें निरसन वरील ओव्यांत केलें आहे. समुद्रांतील पाण्यावर लाटा उत्पन्न झाल्या किंवा तें पाणी स्थिर असलें तरी त्या पाण्यामध्यें यत्किंचितहि फरक होत नाहीं; त्याप्रमाणें जीवन्मुक्त आणि विदेहमुक्त यांच्यामध्यें वास्तविक भेद नाहीं. कारण मुक्ति मग ती सदेह असो अथवा विदेह असो, ती विषयांपासून कधींहि प्राप्त होणार नाहीं. विषय सत्य आहेत असें मानून त्यांचें सेवन करणाऱ्या मनुष्याला विषयांचें महत्त्व वाटतें. हा केवळ मायेचा भ्रम अज्ञानामुळें होतो. विषयांचें मिथ्यात्व ज्याच्या प्रत्ययास आलें आहे, अशा तऱ्हेच्या ज्ञानी पुरुषाला त्याची किंमत वाटत नाहीं. या मुनिश्रेष्ठ व्यासांचा विचार केला तर जगांतील वस्तूंप्रमाणें ते देहानें युक्त असल्याचें आपल्याला प्रत्यक्ष दिसतें, परंतु त्यांच्या अनुभवाच्या दृष्टीनें ते विदेहीच आहेत. व्यासांची स्थिति अखंड ज्ञानस्वरूपाची असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं जीवन्मुक्त अथवा विदेहमुक्त असा वस्तुतः भेद उद्भवत नाहीं.

विदेह मुक्ता चळण नाहीं । गाढ समाधि लीन पाहे ।
म्हणोनि विशेषता कांहीं । प्राप्ति माजी न मनी पा ।।
जरी हा चळण करितां दिसें । तरी व्यवहार याचे नसे ।
अनासक्त अंतरीं विलसे । निर्विक्षोभ सर्वदा ।।

प्रकरण २ रे सर्ग २ रा.

वसिष्ठानें मुक्तीचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. एक सदेह मुक्ति व दुसरी विदेहमुक्ति. ज्यांची बुद्धि कोणत्याहि विषयामध्यें आसक्त होत नाहीं व ज्याच्या ठिकाणीं इष्टानिष्ट कर्मासंबधीं स्वीकार किंवा त्याग यांची इच्छा अजिबात नष्ट झालेली असते, अशा पुरुषांची जी स्थिति

ती जीवन्मुक्ति होय. तीच जीवन्मुक्ति जेव्हां सर्व प्रारब्धाचा आणि त्याबरोबरच देहाचा क्षय होऊन पुनर्जन्मरहित स्थितीप्रत जाऊन पोहोचते, तेव्हां त्या स्थितीला विदेहमुक्ति म्हणतात. व ही स्थिति प्राप्त झालेले प्रत्यक्ष दिसण्यासारखे नसतात. अशा प्रकारच्या विदेह मुक्तीचीं लक्षणें वरील ओव्यांत सांगितलीं आहेत.

विदेहमुक्ताचें चित्त सर्वदा ईश्वराकडे लागलेलें असल्यामुळें तो एका प्रकारच्या समाधींत असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं इष्ट–अनिष्ट इत्यादिकांचें भानच त्याला रहात नाहीं, सर्व वृत्तींपासून तो मुक्त असल्यामुळें सर्व प्राप्त व अप्राप्त भोगसाधनांविषयीं तो निस्पृह असतो. तो जरी हालचाल करीत आहे असा दिसला तरी विषयांचें ग्रहण किंवा त्याग ही त्याच्या ज्ञानदृष्टीनें वास्तविक नसतातच. तो आसक्ति सोडून विहार करीत असल्यामुळें त्याच्या चित्तांत क्षोभ उत्पन्न होत नाहीं.

जीवन्मुक्त परी पक्वता । तेची विदेह मुक्ति तत्वता ।
उभयामाजीं भेद सर्वथा । न्यून आगळा असेना ।।

प्रकरण ५ वें सर्ग १५ वा.

वसिष्ठानें जीवन्मुक्ति आणि विदेहमुक्ति यांत आत्मबोधाच्या दृष्टीनें मुळींच भेद नाहीं, असें सांगितलें आहे. इतरांच्या दृष्टीनें पाहिल्यास जीवन्मुक्त देहानें युक्त असलेला दिसतो. मात्र त्याच्या स्वतःच्या अनुभवाच्या दृष्टीनें तो विदेहीच आहे, म्हणून तत्त्वतः जीवन्मुक्त व विदेहमुक्त यांत वसिष्ठानें भेद मानिला नाहीं.

४. अनुभव प्रमाण—

ऐसी पृथक कल्पना चित्तीं । जे जे गमली जयाप्रती ।
तो तो मानो तैसी उत्पत्ति । परी मी चिन्मये आनंग ।।
केवळ चिद् शिळारूप रघुपति । भिन्न नसे त्रिभुवन स्थिति ।
नानाशास्त्रें भेदमती । स्थापिती येका वस्तुते ।।
परो जो जो अनुभव ज्याचा । तो तो तया लागीं साचा ।
परंतु धडा निश्चयाचा । तदनुसार फळप्राप्ति ।।

न्यायू पातांजळी बौध । सांख्यें मीमांसा क्षणिकवाद ।
चार्वाक वेदांत सर्व प्रसिद्ध । स्व स्व अनुभवें सत्यची ॥
आम्ही कवणा नेदू दूषण । ज्याचा निश्चयो तया प्रमाणे ॥

प्रकरण ६ वें सर्ग २३ वा.

सर्व ब्रह्मशक्ति असल्यामुळें सर्व दर्शनकार आपापल्या अनुभवानें सिद्ध झालेला सिद्धांतच प्रतिपादित असल्यामुळें, त्यांतील प्रत्येकाचें म्हणणें त्याच्या त्याच्या दृष्टीनें खरेंच आहे, असें वसिष्ठाचें मत आहे. वास्तविक ब्रह्म हें चैतन्यरूप, घनदाट अशी एक शिळा असून, त्या शिळेच्या ठिकाणीं त्रिभुवन हिंडून पाहिलें असतां भिन्नत्व दिसून येणार नाहीं. अशाप्रकारच्या एकाच सद्वस्तूला निरनिराळे दर्शनकार निरनिराळ्या दृष्टीनें पाहतात. हें पाहणें त्यांच्या सिद्धांताप्रमाणें खरें आहे. जो ज्या आपल्या निश्चयामध्यें असतो त्याला त्या निश्चयाचें फल अवश्य प्राप्त होतें. नैयायिक, पातंजली, बौद्ध, सांख्य, मीमांसक, क्षणिकवादी, चार्वाक, वेदांतवादी हे सर्व प्रसिद्ध वादी आपापल्या अनुभवानुसार सिद्धांत करणारे असल्यामुळें त्यांच्या सर्व अभिलषित वस्तूंची सिद्धि होते. वर निर्दिष्ट केलेल्या ओव्यांत वसिष्ठानें सर्व वाद्यांच्या सिद्धांताचा समन्वय फार चांगल्या तऱ्हेनें केला आहे, व त्यांनीं आपला मुद्दा असा मांडला आहे कीं, चिति चिंतामणीप्रमाणें किंवा कल्पवृक्षाप्रमाणें प्रत्येकाचें इष्ट सत्वर संपादन करते. तथापि ती स्वरूपामध्यें आकाशरूप आहे. जगत् हें शून्यहि नाहीं व अशून्यहि नाहीं,तर अनिर्वचनीय आहे. कारण,सर्व शक्ति ब्रह्माची ती अनिर्वचनीय मायाशक्ति आहे. जोंवर आत्मज्ञान नाहीं तोंवरच ते ते सिद्धांत सत्य आहेत. आत्मज्ञान झालें म्हणजे एक आत्माच सत्य ठरून बाकी सर्व मिथ्या ठरतें.

श्रीराम वदे सर्व स्थापन । करितां तरी म्यां कवण म्हणिजे ।
मुनी म्हणे तुजलागीं उचित । येक हा योगवासिष्ठ समर्थ ।
याते तुळने दुजा ग्रंथ । शोधिता न दिसे त्रिभुवनीं ॥

प्रकरण ६ वें, सर्ग २३ वा.

आत्मज्ञान हाच योगवासिष्ठाचा प्रतिपाद्य विषय असल्यामुळें व ज्ञानानेंच पुरुष मोक्षाला प्राप्त होतो, असें वसिष्ठमुनींचें मत असल्यामुळें त्यांनीं श्रीरामचन्द्राला योगवासिष्ठ हाच ग्रंथ अभ्यास करण्यास उचित आहे असें सांगून, त्या ग्रंथाच्या तोडीचा ग्रंथ त्रिभुवन धुंडलें तरी सांपडणार नाहीं असें खात्रीपूर्वक सांगितलें आहे.

५. अविद्या—

आविद्या उत्पन्न झालीच नाहीं ।
आम्हीं कल्पना करुनी पाही । शिष्यें बोधार्थ वदतसों ॥
यकायकीं सर्व ब्रह्म । कथितां आबुधा न कळे वर्म ।
करऊं साधनादिक संभ्रम । तेणें सोज्वळ मति होये ॥
तदनंतरे ब्रह्म सर्वत्र । दावोनी करूं भ्रम संहार ।
मुळींच अविद्या नसे अणुमात्र । ऐसें वदु त्या प्रती ॥
आजी परियंत अबुध । दशा तुझी यथार्थ
होती म्हणोनि अविद्या सत्य । आम्हींच कल्पिली स्वबुधी ।
शिष्यें अविद्या व्हावया दुरी । युक्ति प्रयुक्ति नानापरी ॥
कल्पीजे हें तों शास्त्रांतरीं । निती स्थापिली समर्थी ॥
तुम्हीं ब्रह्मचि विमळ निरुता । आम्ही ब्रह्म जग ब्रह्म ।
म्हणोनी आद्यंती ब्रह्मची विलेसें । मध्यें जगपणें विकारले दिसे ।
तेही रजसर्पवत पिसें । विकार स्पर्शला नसेचि त्या ॥

प्रकरण ६ वें सर्ग १ ला.

या जगांत वस्तुतः अविद्या उत्पन्नच झालेली नाहीं, तर केवळ संकल्पामुळें ब्रह्माच्या ठिकाणीं ही अविद्या उत्पन्न झाल्यासारखी भासते. ‘ सर्वं खलु इदं ब्रह्म ’ हें सर्व जग मुळीं नाहींच तर केवळ ब्रह्म आहे, ह्या उपदेशांतील वर्म अप्रबुद्ध लोकांना सहसा पटत नाहीं म्हणून त्यांच्या-करितां ही अविद्या आहे, हा जीव आहे, इत्यादि भ्रमात्मक साधनांचा

उपयोग करावा लागतो. नंतर सर्वच ब्रह्म आहे, अविद्येचा लवलेशसुद्धां नाहीं, असा उपदेश करून त्यांचा भ्रम दूर करावा लागतो.

तूं एवढा वेळ अप्रबुद्ध होतास म्हणून अविद्येच्या कल्पित स्वयुक्तींनीं तुला बोध करीत होतो. शिष्याची अविद्या नाहींशी व्हावयाला त्याला युक्तींनेंच बोध करावा लागतो, कारण, जें कार्य युक्तीनें साध्य होतें तें शेंकडों यत्नांनींहि साध्य होत नाहीं, असा सिद्धान्त शास्त्रज्ञांनीं केला आहे. तूं शुद्ध व निर्मळ ब्रह्म आहेस, मी ब्रह्म आहें, त्रिभुवन ब्रह्म आहे. उत्पत्तीपूर्वी व नाशानंतर ब्रह्मच विलासरूपानें भासतें. मध्यंतरीं जग जें विकासलेलें दिसतें, तें रज्जूवरील सर्पाच्या भ्रमामुळें होय. रज्जूच्या अज्ञानामुळें सर्प जसा यथार्थ भासतो, तसेंच हें ब्रह्म विकास पावलेलें दिसतें म्हणून,

आतां ऐक यथार्थ वर्म । पंचभूतीक सकळ ब्रह्म ।
स्थिर चरादि उत्तमोत्तम । जाणोनी इच्छित ते आचरें ॥

याचें तात्पर्य हेंच कीं, अविद्या मुदलांतच नसून पांचभूतिक सर्व ब्रह्म आहे हें लक्षांत ठेऊन त्याप्रमाणें आचरण कर.

६. पौरुष प्रयत्न—

श्रीराम वदे प्रयत्नी सर्व । तुम्ही स्थापीले हेची अपूर्व ।
तरि काय दैवाचा अभाव । जाला माते गमताहे ॥
जरी वाव झालें दैव । तरी दैव हे कासया नांव ।
याचा सांगावा अभिप्राय । ऋषी म्हणें अवधारी ॥

प्रकरण २ रें सर्ग २ रा.

जीवाचे ठिकाणीं जोंपर्यंत देहाभिनिवेशानें कर्तृत्वबुद्धि आहे, तोंपर्यंत प्रारब्धादि वादापेक्षां प्रयत्नवादालाच विशेष महत्त्व आहे. असा वसिष्ठांचा अभिप्राय ऐकल्यावर श्रीरामानें आश्चर्य प्रगट करून दैव आणि ईश्वर या वादांना कनिष्ठत्व आहे कीं काय, आणि दैव जर मिथ्या अथवा निष्फळ असें जर मानावयाचें, तर दैव, हें नांव आहे तरी काय, अशी शंका प्रदर्शित केल्यावरून वसिष्ठ म्हणतात—

जे कां प्रयत्न आर्पी फळ । त्यातें म्हणावें दैव सबळ ।
तरी प्रयत्न कितीक काळ । करावा हे वादावें ॥
आत्मस्वरूप साक्षात्कार । होय तोवरी प्रयत्न थोर ।
करावा हा निज निर्धार । उपरी राहे आपसया ॥

प्रकरण १ लें, सर्ग ७ वा.

पूर्वी केलेल्या प्रयत्नांच्या फळाला दैव असें म्हणतात. मनुष्य जसजसा प्रयत्न करतो, तसतसें फळ त्याला लगेच प्राप्त होतें. हेंच पौरुष असून यालाच दैव असें म्हणतात. आपण पूर्वी केलेल्या कर्माशिवाय दैव म्हणून कांहीं निराळी वस्तु नाहीं, इतकेंच नव्हे तर शक्तिवान् पुरुष एखाद्या लहान मुलाला आपल्या कह्यांत ठेवतो, त्याप्रमाणें पूर्वीच्या दुष्ट संस्कारांना सध्या केलेल्या प्रयत्नांनीं जिंकून टाकतां येणें शक्य आहे. पुरुषार्थ प्राप्तीसाठीं जो प्रयत्न करावयाचा, तोहि अनंत कालपर्यंत करावयाचा आहे असें नाहीं, तर आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार होईपर्यंतच करावयाचा आहे. साक्षात्कार होण्याला फक्त स्वतःच्या यत्नांचीच अपेक्षा आहे. पुरुष-प्रयत्नाचें प्रमाण निश्चित आहे. हा पुरुष-प्रयत्नहि सच्छास्त्र, सत्संग व सदाचार, यांनीं युक्त असला तरच आत्मज्ञान देण्याला समर्थ होतो. पौरुष प्रयत्नासंबंधाचें हें स्वरूप लक्षांत ठेवून जो मनुष्य वागतो, त्याचे प्रयत्न केव्हांहि निष्फळ होत नाहींत.

म्हणोनी आळस सांडूनी त्वरीते । प्रयत्न करी निजनिश्चितें ।
आळसा यव्हढा शत्रू माते । दुजा कोण्ही दिसेना ॥

प्रकरण २ रे, सर्ग ७ वा.

७. दैव—

शरीरीं जीतुकें क्रिया चळण । तितुका असे पुरुष प्रयत्न ।
या वेगळें दैव भिन्न । नीवडूनीयां काढिका ॥
स्मशानीं प्रेत पडे जेव्हां । चळक्रिया राहे तेव्हां ।
तेथें आरोप करीसी दैवा । तरी साजे सर्वेही ॥

घोकिला नसतां यक शब्द । जरी तो पंडित होय प्रसिद्ध ।
तरीच देवातें प्रतीपाद्य । निश्चयेसी करुपां ॥

प्रकरण २ रें, सर्ग ८ वा.

ह्या देहाच्या ठिकाणीं असलेल्या बुद्धि, मन आणि इंद्रियें इत्यादिकांच्या साहाय्यानें ज्या क्रिया केल्या जातात, त्यालाच पौरुष-प्रयत्न असें म्हणतात. चित्ताच्या ठिकाणीं विषयाची ज्याप्रमाणें स्फूर्ति होते, त्याप्रमाणें मनाचा व्यापार सुरू होतो व तदनुसार देहाच्या क्रिया होऊं लागतात व अखेरीस क्रियेप्रमाणें फलसिद्धि होते. आपल्याच पूर्वकर्मानें फलप्राप्ति होत असतां. ह्या कर्मानें फलप्राप्ति झाली ती अशा क्रमानें झाली व त्याचें असें फल मिळालें, हा जो भाषेचा व्यवहार, त्यालाच दैव अशी संज्ञा आहे. याशिवाय दैव म्हणून निराळा पदार्थ किंवा वस्तु नाहीं. स्मशानांत नेऊन ठेविलेल्या शवामध्यें हालचाल कांहीं नसते. असें हें स्मशानांत पडलेलें शव जर कांहीं हालचाल करूं लागलें तर ही क्रिया दैवयोगानें झाली असें म्हणणें शोभेल. किंवा एकहि शब्द पाठ केला नसता जर कोणी पंडित म्हणून प्रसिद्धी पावेल तर ह्या ठिकाणीं ही क्रिया दैव योगानें घडून आली असें खात्रीपूर्वक म्हणतां येईल. पण असें कधीं घडून येत नाहीं. कारण,

जैसें जैसें कर्म करी । फळही पावे त्यापरी ।
म्हणोनि दैव निज निर्धारीं । या लागीं बोलती ॥
जैसा करीसी यत्न निर्मळ । तैसें उत्तम पावसी फळ ।
प्रपंचसुख त्यागुनी सकळ । परम धर्म संपादी ॥

प्रकरण २ रें, सर्ग ८ वा.

मनुष्याच्या मनामध्यें ज्या वासना पुनःपुन्हा जोरानें उत्पन्न होतात, त्यांचाच परिणाम कायिक, वाचिक, मानसिक कर्मरूपानें होत असतो. जशी वासना तसें फळ असा नियम आहे. भावना एक व फल निराळें असें कधींच होत नाहीं. पूर्वीं जें कर्म केलेलें असतें त्यालाच दैव असें म्हणतात. जसा प्रयत्न तसें फल, म्हणून चित्तशुद्ध करून निर्मल

अंतःकरणानें प्रयत्न केला असतां, संसारापासून विन्मुख होऊन अतिशय उत्कृष्ट असें ब्रह्मपद संपादन करण्याचा प्रयत्न कर. असा वसिष्ठानें उपदेश केला आहे.

८. **बोधचंचु—**

दृष्टांताचा नेणें अर्थ । वादालागीं होय उधीत ।
त्यानें बोध चंचु निश्चित । रामचंद्रा म्हणावें ॥

प्रकरण २ रें सर्ग ५ वा

जगाच्या बुडाशीं एकमवाद्वितीय असें जें तत्त्व आहे त्याचें ज्ञान करून देणें हेंच दृष्टान्ताचें कार्य आहे, आणि सर्व वेदान्त-तात्पर्यहि तेंच आहे. दृष्टांत आणि दार्ष्टांतिक यांच्यामधील साधर्म्य तितक्या पुरतेंच घ्यावयाचें असतें. सर्वस्वीं घ्यावयाचें नसतें. हें न समजून जो मनुष्य वादाला प्रवृत्त होतो, तो खात्रीनें बोधचंचु आहे असें समजावें. जो मनुष्य ज्ञानाच्या घमेंडींत असतो आणि आपल्या भलभलत्या तर्कवितर्कांनीं इतरांचा बुद्धिभेद करतो त्याला वसिष्ठानें बोधचंचु अशी संज्ञा दिली आहे.

९. **अनेकत्व—**

सशालागीं शृंगची नाहीं । मात उडाले कवणें ठाईं ।
तैसा जीवची मिथ्या पाहीं । कैचे येक अनेकत्व ॥
ब्रह्मी चित्त चमत्कार । तिची जाणज सुंदर ।
द्वैत नसे लेशमात्र । चिन्मयरूप सर्वही ॥

प्रकरण ३ रें, सर्ग ८ वा.

सशाला अगोदर शिंगच नसतें, तेव्हा सशाचें शिंग आकाशांत उडून गेलें ही कल्पना जशी खरी नाहीं, त्याचप्रमाणें जीवाचें अस्तित्व ही कल्पना सुद्धां खरी नाहीं. जीवशब्द ही केवळ कल्पना आहे, आणि जीवाच्या या एका कल्पनेबरोबर दुसऱ्या अनेक कल्पना गृहीत धराव्या लागतात. परंतु त्या सर्व कल्पना मिथ्या आहेत. ज्ञानदृष्टीनें विचार केला असतां ब्रह्म व जीव ही एकरूप आहेत. द्वैत काय किंवा ऐक्य काय या

कल्पना वास्तविक सत्य नसून व्यवहार दृष्टीनें या कल्पना करण्यांत येत असतात. द्वैताची कल्पना नाहींशी झाल्यावर त्याच्या सापेक्षतेनें येणारी ऐक्याची कल्पनाहि त्याबरोबरच नाहींशी होते व अखंड आणि अद्वितीय अशा चिन्मयरूपाचा म्हणजे ब्रह्म-तत्त्वाचा अनुभव येतो.

१०. उपशम—

इंद्रिय वश्यता बरव्या रीतीं । करणें तेचि स्वर्ग मुक्ति ।
इंद्रिय चालती जें कुपथी । अधोगती नर्क तोची ।।
स्वर्ग नर्क रूप उभयें । इंद्रियच आसती कीं हे ।
ह्याचे निश्चय करोनी । पर्यायें समग्र सिद्धि सथापिला ।।
दुःखरूप विषय कुश्चित । जाणोनी प्रवर्तती तेथ ।
ते नर न म्हणावे निश्चित । केवळ राशभ अवतार ।।
इंद्रिय उपशम जालियाविण । सौख्यप्राप्ति नसे प्रमाण ।
या लागी मोक्षाचें कारण । मुख्य उपशम करावा ।।

प्रकरण ५ वें, सर्ग ३ रा.

इंद्रियांचा ओढा निसर्गतःच विषयग्रहण करण्याकडे असतो. इंद्रियांना एकदां विषयोपभोगाची चटक लागली म्हणजे ती आवरणें कठिण होऊन जाते, म्हणून व वसिष्ठ म्हणतात कीं, इंद्रियरूपी शत्रूंचा समुदाय हातावर हात चोळून व अंगांनीं अंगांना आवळून, अर्थात् पाहिजे ते दृढ प्रयत्न करून जिंकावा. म्हणजे आपोआप जीवन्मुक्तावस्था प्राप्त होते. मन ज्या विषयाचें अनुसंधान करतें त्या विषयाकडे सर्व इंद्रियें धांव घेतात. ज्याला इंद्रिय-निग्रह साध्य करून घेतां येत नाहीं, तो अधोगतीला जाऊन नर्कवास भोगतो. स्वर्ग अथवा नर्क यांची प्राप्ति इंद्रियनिग्रहावर आहे. असाच सिद्धांत वरील ओव्यांत करण्यांत आला आहे. दुःखरूप विषयांचा उपभोग घेतल्यानंतर विषय हे ओंगळ आहेत, याचा प्रत्यक्ष अनुभव येत असूनसुद्धां जो मूढ भोग्य विषयांमध्यें पुनःपुन्हां आसक्त होतो, तो मनुष्य नसून गदर्भच आहे असें खुशाल समजावें व आंतर-इंद्रिय-व्यापारांचा उपरम होणें यालाच उपशम असें

म्हणतात. अशा प्रकारचा इंद्रियांचा उपशम झाल्यावांचून निरतिशय आनंदाचें सौख्य कधींहि प्राप्त होणार नाहीं. इंधनें संपल्यावर अग्नि आपोआप शांत होतो, त्याप्रमाणें उपशमाच्या योगानें चित्त शांत झालें म्हणजे विदेह-कैवल्य-स्थिति प्राप्त होते, म्हणून उपशम करावा असा उपदेश वरील ओंव्यांत केला आहे.

११. नभोमार्गीं गमन व सिद्धिसामर्थ्य—

सिद्धीप्राप्ति नरालागी । जातां देखोनी नभोमार्गीं ।
आश्चिर्य होय सकळ जगीं । वाखाणिती श्रेष्ठत्वें ॥
तैसी उत्कट कळा कांहीं । ज्ञान्यालागीं असें कीं नाहीं ।
मुनी उत्तरे वदे ते समई । या माजी लाभ नातुडे ॥

× × ×

निरतीशयानंद नेणती । तेची सिद्धी लालसा धरीती ।
आंतरीं नसे काम निवर्ती । समाधान कैंचें त्या ॥
ज्ञाता नित्यतृप्त निष्काम । त्यातें नावडें सिद्धि संभ्रम ।
म्हणोनी सर्वां श्रेष्ठ उत्तम । वंदना योग्या तो एक ॥

प्रकरण ६ वें, सर्ग २३ वा.

सिद्धि-सामर्थ्य प्राप्त झालेले कांहीं तपस्वी आकाशगमनादि चमत्कार करतात, ते पाहून मूर्ख लोकांना आश्चर्य वाटतें व तें त्या तपस्व्याचें श्रेष्ठत्व मोठ्या कौतुकानें वाखाणीत असतात. अशा प्रकारचें सिद्धिसामर्थ्य ज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणीं असतें किंवा काय ह्या प्रश्नाचें उत्तर वसिष्ठानें दिलें आहे.

आकाशांतून गमन करणें इत्यादि सिद्धी आहेत, त्या पदार्थांच्या सहजाशक्ती आहेत, असें सिद्ध करून दाखविता येत नाहीं. वसिष्ठाचें असें मत आहे कीं, आकाशगमनादि हें जें सर्व क्रियाजाल दिसत आहे, तो वस्तु-स्वभाव आहे; म्हणजे निरनिराळ्या योनींस उत्पन्न झालेल्या देहाचा स्वभाव आहे. त्यामुळें मशकादि क्षुद्र देहामध्यें आकाशांतून गमन करणें या क्रिया दिसतात. पण आत्मवेत्यांना त्याची आकांक्षाच नसते. अज्ञानी पुरुषाला योगाभ्यासादि क्रिया शक्तीनें केव्हां केव्हां

आकाशांतून गमन करणें, इत्यादि सिद्धी प्राप्त होतात, पण आत्मज्ञाचा हा विषय नाहीं. कारण

ज्ञाता नित्यतृप्त निःष्काम । त्यातें नावडे सिद्धि संभ्रम ॥

आत्मज्ञ स्वतः आत्मा झालेला असतो, व आत्म्यानेंच स्वतः आत्मा होऊन अत्यंत तृप्त झालेल्या ज्ञानाला सिद्धि संभ्रम आवडत नाहीं.

ज्यातें इंद्रित्व भोगी चिळसी । तो काय भिल्ल झोपडी इच्छी ।
ज्ञाता रमला आत्मा सुखासी । तो काय गणील सिद्धीतें ॥

जो ज्ञानी एकदां आत्मसुखामध्यें रमला आहे, त्याला आकाशगमनादि सिद्धीची कधींच पर्वा वाटत नाहीं. इंद्राचें ऐश्वर्य भोगण्याची ज्याला किळस येते तो कधींतरी भिल्लाच्या झोपडीचा अभिलाष कसा धरील ?

१२. परा–अपरा–भक्ति—

परा आपर उभय भक्ति । तद्वारा मज आराधिती ।
तेणें करोनी माझी प्राप्ति । मद्‌भक्तातें होतसे ॥
पर तें सूक्ष्म आगोचर । ज्ञानानुभवीच जाणती सार ।
वाच्यारंभण न चले आनुमान । मना सहित तें ठाईं ॥
कीरट कुंडलें सायुध सगुण । उपासिती प्रिती करून ।
आपर समजे याची लागून । उभय कथिली तुज पार्था ॥
नवविध प्रकारें करूनी तुंही । जो जो आवसर ज्या ज्या समईं ।
जें जें कर्म निपजे कांहीं । तें मज येकातेची आर्पी ॥

× × ×

जोंवरी असे देह भावना । तोंवरी भ्रमरूपें नयें आनुमाना ।
करीतां कोटी काळ साधना । साक्षात्कार न पवेची ॥
जें का माझे पर रूप वदन्ती । तें तो दुर्लभ नये वक्ति ।
सर्वात्मभावें उपासिती । ध्यानद्वारा प्राप्ति त्या ॥
तें रूप नोहे अनळ चंद्रार्क । अथवा नोहे पंचभूतिक ।
नोहे मूर्त आमुर्तादिक । लक्षातीत परंतपा ॥

मम भक्त लोकीं वर्तती जीवन्मुक्त । अंतीं मातें पावती ॥
प्रकरण ५ वें सर्ग १२ वा.

योगवासिष्ठाचें निर्वाण प्रकरण (पूर्वार्ध) सर्ग ५२ ते ५८ यांत वसिष्ठानें अर्जुनाचें आख्यान सांगितलें आहे. हें आख्यान व श्रीमद्भगवद्गीता हीं दोनही कथानकें जवळजवळ सारखींच आहेत. वसिष्ठानें हें कथानक भगवद्गीतेमधूनच घेतलें असावें हें उघड आहे. कारण, गीता हा प्राचीन ग्रंथ असून त्या मानानें योगवासिष्ठ हा ग्रंथ अगदीं अलीकडील म्हणजे सहाव्या अथवा सातव्या शतकांतील असावा असें तज्ज्ञांचें मत आहे. अर्जुनाचें आख्यान हें इतर आख्यानाप्रमाणें भूतकालीन नसून भविष्यकालीन आहे असें,

भविष्यति कदा ब्रह्मन्सोर्जुनः पाण्डुनन्दनः ॥६ पू. ५२-१९॥

या श्रीरामचन्द्राच्या प्रश्नावरून उघड दिसून येतें. या आख्यानांत परा व अपरा अशा दोन प्रकारच्या भक्ती आहेत. त्यांतील कोणत्या भक्तीचा आश्रय करून मी मोक्षसिद्धीचा प्रयत्न करूं, या अर्जुनाच्या प्रश्नाचें उत्तर भगवानांनीं दिलें आहे.

भक्तीचे दोन प्रकार आहेत. एक अपरा किंवा साधनभक्ति, आणि दुसरी परा किंवा सिद्धभक्ति. ह्या दोन्ही प्रकारांनीं माझी भक्ति केली असतां, माझ्या भक्ताला माझी प्राप्ति होते. पराभक्ति अतिशय सूक्ष्म व न जाणतां येणारी अशी आहे. या भक्तीचें वाचारंभण म्हणजे स्पष्टपणें वाचेनें निदर्शन करतां येत नाहीं. किंवा अनुमानानेंहि जाणतां येत नाहीं. हात पाय इत्यादि अवयवांनीं युक्त असलेलें व शंखचक्र-गदाधर रूप हें सामान्य होय. तें सर्व-साधारण जनाला सुबोध आहे. पण पर रूप ज्यांचें चित्त अशुद्ध आहे अशांना कळणें शक्य नाहीं. कारण तें माझें परमरूप एक आदि-अंतरहित व अनामय आहे. अशा प्रकारचीं माझीं दोन रूपें आहेत, तीं मी तुला सांगितलीं आहेत. ज्या ज्या वेळीं तुला जशी जशी सवड सांपडेल त्या त्या वेळीं माझी नवविधा भक्ति करून जें जें कर्म करशील तें मला अर्पण करून तूं मत्परायण होत्साता मलाच येऊन मिळशील. जोंपर्यंत तुझी

देहात्मभावना कायम आहे तोपर्यन्त तूं प्रयत्न केलास, तरी माझ्या स्वरूपाचा अंदाज तुला करतां येणार नाहीं व माझा साक्षात्कार होणें ही गोष्ट शक्य नाहीं. सर्व परमात्माच आहे, त्यावांचून दुसरें कांहींहि निर्माण झालेलें नाहीं; जें निर्माण झालेसें वाटतें तें सर्व तोच आहे, असा अनुभव येणें, यालाच माझें परमरूप असें म्हणतात. हें अत्यंत दुर्लभ असून त्याचें वर्णन करणें अशक्य आहे. जे कोणी ध्यानानें त्या सर्वात्मकाची भक्तिभावानें उपासना करतात, त्यांनाच तें प्राप्त होतें. माझें रूप अग्नीप्रमाणें प्रखर नाहीं, किंवा चंद्राप्रमाणें शीतळ नाहीं, किंवा पंचभूतांपासून उत्पन्न झालेलें नाहीं; तें मूर्त किंवा अमूर्तहि नाहीं; तर तें लक्ष्याच्या पलीकडे आहे. माझी अनन्यभावें उपासना करणारा जीवन्मुक्त, असा मरते शेवटीं मलाच येऊन मिळतो.

१३. देव व त्याची पूजा—

तोचि देव नित्य साचार । स्वयंप्रकाश अगोचर ।
निरावर्ण साक्षात्कार । कीजे तया स्वरूपाचा ॥
होचि मुख्य पूजन विधि । जाणती ज्ञानी कुशल बुधी ।
सर्व समता निरोपाधी । पूजोपचार साहित्य ॥
सम साम्यता अचळ शांति । हेंचि सुमन अर्पिजे निगुती ।
अद्वय भावना बोध प्राप्ति । हेंचि पूजन अतिश्रेष्ठ ॥
इतर क्षुद्र देवतार्चन । क्षुल्लक विषय फळ पावने ।
जन्ममृत्यु निरयंतेण । आनर्थ भोग चुकेना ॥
देहें देवालय अपूर्व । दैवत जीवात्मा सदाशिव ।
त्यागी अज्ञान निर्मिल्यसर्व । सोहंभावें पुजोनियां ॥
पूजा साहित्य पदार्थ भिन्न । कांहींच नसे चिदात्म्यावीण ।
म्हणोनी तत्स्वरुपाचें ज्ञान । हेचि पूजा तयाची ॥
हरिहर विरंच्यादिक समर्थ । यांचा निर्मिता जो यथार्थ ।
तोचि महद् ईश्वर विख्यात । आराध्यें दैवत सकळांचें ॥

त्याचें पूजन कीजे मुख्यतां । हेच सिद्धिचि सकळ सिद्धता ।
प्रकरण ६ वें सर्ग ५ वा.

अध्यात्मशास्त्राचा अभ्यास, इंद्रियांचा जय करण्याविषयीं यत्न आणि विचार, यांच्यापासून दूर पळणाऱ्या म्हणजे हे कष्ट करण्यास नको, अशा मूर्खांना कांहींतरी सन्मार्ग लावून देण्याकरितांच पूजाअर्चनादिकांचा गौणक्रम लावून देण्यांत आला आहे, असें वसिष्ठानें रामाला निक्षून सांगितलें आहे. त्याचाच अनुवाद वरील ओव्यांत केलेला आहे.

जो नित्य, सत्य, स्वयंप्रकाश, अगोचर, निरावर्ण तो मुख्य देव होय. त्याच्या स्वरूपाचा साक्षात्कार होण्याचा प्रयत्न करणें हाच त्याच्या पूजेचा विधि व सर्वत्र समदृष्टीनें पाहणें हेंच त्याचें पूजासाहित्य असें ज्ञानी व कुशल बुद्धिमान् लोक मानतात. सर्वत्र साम्यबुद्धि व अचळ शांति या फुलांनीं त्याची पूजा करावी; अद्वैत भावनेनें व ज्ञानरूपी पूजा सामुग्रीनें पूजा करणें हेंच अतिश्रेष्ठ पूजन आहे. इतर क्षुद्र देवदेवतांचे पूजनानें क्षुल्लक विषय-सुखाची प्राप्ति होऊन जन्ममृत्यु व नरक—यातनेचे भोग चुकत नाहींत. आपला देह हें एक अपूर्व देवालय आहे व त्या देवालयांत राहणारा जीव सदाशिव (आत्मा) आहे. त्याच्यावर असलेला अज्ञानरूपी निर्माल्य काढून टाकून. तो परमात्मा मी आहें, अशा दृष्टीनें त्याची ज्ञानरूपी पूजासमुग्रीनें पूजा करावी. परमात्मा हा हरिहर—इंद्रादि देवतांचा कर्ता आहे. तोच मुख्य देव असून तोच सकलांचें आराध्य—दैवत आहे. त्याची पूजा केली असतां सकल-सिद्धीची सिद्धता होते.

भाग दुसरा

परमार्थ-ज्ञानाचें फळ : साक्षात्कार

१. एक अविनाशी ब्रह्म—

आतां ऐक सांगतों त्वरित । सांख्यें मानिती प्रकृति नित्य ।
नैयायीक नव पदार्थ । तेची शाश्वत स्थापिती ॥

येथे नसे तैसि रीती । येक अविनाश ब्रह्म मानिती ।
तेथें जाली जिवी भ्रांति । तेची उत्पत्ति जगाची ॥

प्रकरण ३ रें सर्ग २ रा.

जगाच्या उत्पत्तीसंबंधानें आणि उत्पत्तीच्या मूळ कारणासंबंधानें विवाद करणाऱ्या तर्ककुशल लोकांनीं आपापल्या दर्शनामधून स्वमतानुसार सृष्टीसंबंधानें अनेक प्रकारच्या उत्पत्ती सांगितल्या आहेत. त्यांचा सारांश वरील ओंव्यांत आला आहे. सांख्य म्हणतात, स्वतंत्र त्रिगुणात्मक प्रकृतीपासून पुरुषाच्या सांनिध्यानें पंचभूतात्मक सृष्टि उत्पन्न होते. नैयायिक हे, एकंदर द्रव्यें नऊ आहेत असें मानतात. त्यांत पृथ्वी, आप, तेज आणि वायु हीं चार मुख्य द्रव्यें परमाणुरूपानें नित्य असून कार्यरूपानें अनित्य आहेत, आणि आकाश, काल, दिशा व आत्मा हीं चार स्वरूपतः व्यापक असून नित्य आहेत. आत्म्यामध्यें जीवात्मा आणि परमात्मा असे दोन भेद नैयायिकांनीं मानले आहेत. जीवात्मा प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं भिन्न आहे आणि तो व्यापक असून नित्य आहे. परमात्मा मात्र एकच असून व्यापक आणि नित्य आहे. वसिष्ट वस्तुतः जगत मुळींच उत्पन्न झालेलें नाहीं, असें मानीत असून जें जगाचें भान होतें तें केवळ चिद्रूप परब्रह्माच्या चिच्छक्तीचाच म्हणजे कल्पनाशक्तीचाच नुसता विलास आहे, असें त्यांचें स्पष्ट मत आहे.

२. विश्व उद्‌भव प्रक्रिया—

ब्रह्मामध्यें विकार म्हणजे अन्यथा भाव संभवत नाहीं. त्याच्यापासून कार्याचा आरंभहि होऊं शकत नाहीं. मग हें जगत् कसें झालें? या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरितां, कारणाच्या ठिकाणीं कार्याचा उद्‌भव पांच प्रकारें होत असतो, असें शास्त्रकार मानतात. हे पांच प्रकार योगवासिष्ठाचे टीकाकार आनंदबोधेन्द्रसरस्वती यांनीं निर्वाण प्रकरण ६ वें पूर्वार्ध सर्ग ८९, श्लोक २ वरील टीकेंत सांगितले आहेत. त्यांचाच अनुवाद चिन्मयदत्तानें खालील ओंव्यांत केला आहे.

वसिष्ट वदे ऐक साचारी । ब्रह्मी विश्व उद्‌भव कुसरी ।
शास्त्री प्रक्रिया पंच प्रकारीं । बोलिली तें परीस पां ॥

चार भेद विवर्तीनींके । पंचम तो तंव स्पर्शु न शके ।
परिणामवाद राघवा ऐकें । ब्रह्मी न लगे काळत्रयीं ॥
प्रथम अतिरोधान प्राग्भाव । प्रतिबद्ध प्राग्भाव ।
दुजा आपूर्व प्रछिन्न प्राग्भाव । त्रितय लाघव आप्रच्छिन्न
प्राग्भाव चातुर्य ॥
विनीष्ट प्राग्भाव पंचमजाण । ऐक तयाचें विशद विवरण ।
दुग्धाचें दधीं जालें पूर्ण । नय मागुती क्षीरपणा ।
अथवा वृहितंदुल्पणा । आलियां साळ नोहे पुन्हां ॥
किंवा क्षेत्रीं पेरिल्या जाणा । आंकुर वृत्ति नोहेचि ॥
हे तों परिणाम विकारद्वय । ब्रह्मीं किमपी नव्हती पाहे ।
जग उत्पत्ति यथान्याय । न संभवे चैतन्यीं ॥
म्हणोनी हें तो ना आंगीकारी । आतां ऐक विवर्त च्यारी ।
आतीरोधान प्राग्भाव तरुवरी । मृतिकेचा दिसताहे ॥
परि त्यामाजींच द्रुम उद्भवें । प्राग्भावता उघड जाणवे ।
प्रतिबंध प्राग्भाव लक्षण बरवें । कोणसें तेंही आवधारी ॥
शैत्य लागतां गोठे नीर । त्याचिच कठीण दिसे गार ।
प्रतिबंध प्राग्भाव हा परिवार । बोलिजेत राघवा ॥
उघडे असोनी रजुत्व सांकलें । सबळ भ्रांति व्याळत्व गमलें ।
परि रजुपणा नसे मुकले । प्रछिन्न प्राग्भाव या नांव ॥
तरंगा आदि अंति निर्मळ । शुद्ध रूप अविकार जळ ।
तरंग रूपे भासलें प्रबळ । तरी ही जळत्व न लीपें ॥
आप्रधिन्न प्राग्भाव चोथा । हाही कथीला तुज रघुनाथा ।
ब्रह्मीं जग उद्भव तत्वतां । विवर्त मानी जेय रीती ॥
सर्व निरोध करितां पोटी । शुध सेष उरेल सेवटीं ।
तेंचि विश्व आवघेंति । द्रष्टी मध्यासहित रक्षीं पा ॥

स्वअज्ञानामुळें अविद्या आवरण । मिथ्या कल्पिलें द्वैत चिन्ह ।
परि हें वास्तव्यें नसें प्रमाण । परमार्थ दृष्टी विलोकिता ॥

प्रकरण ६ वें सर्ग ७ वा.

शास्त्रामध्यें विवर्ताचे चार पोट-भेद मानले आहेत. पांचवा भेद परिणामवादाचा प्रकार असल्यामुळें तो ब्रह्माला काळत्रयीं लागू पडत नाहीं. पहिला अतिरोधान प्राग्भाव—अतिरोहित प्रागवस्था, प्रतिबद्ध प्रागवस्था दुसरा, प्रच्छन्न प्रागवस्था तिसरा, अप्रच्छन्न प्रागवस्था हा चौथा आणि विनष्ट प्रागवस्था पांचवा,असे विवर्ताचे पांच प्रकार आहेत. त्यांचें स्पष्टीकरण पुढें लिहिल्याप्रमाणें चिन्मयदत्तानें केलें आहे.

दुग्धव्रीही-दूधतांदुळ इत्यादिकांमध्यें दहीं होणें, भातावरील साल काढतांच तांदूळ होणें इत्यादि कार्य होतें. एकदां असें कार्य झालें म्हणजे पुनः त्याला कारणावस्था प्राप्त होत नाहीं. दहीं आपलें दधित्व सोडून पुनः दूध या भावास प्राप्त होत नाहीं, किंवा भातावरील साल काढल्यावर तें जर पुनः जमिनींत पेरलें तर त्यापासून अंकुराची उत्पत्ति होत नाहीं. अशा प्रकारचे परिणाम विकार ब्रह्माचे ठिकाणीं कधींहि झालेले दिसत नाहींत. ब्रह्माचा परिणाम जगत् म्हटल्यास जगाच्या उत्पत्तीनंतर ब्रह्माचें पूर्वरूप नष्ट झालें पाहिजे. तें तर नष्ट होत नाहीं, म्हणून ब्रह्माचा जगद्रूपानें परिणाम होत नाहीं. मृत्तिकेपासून वृक्षरूप कार्य जरी उत्पन्न झालें तरी मृत्तिकेची पूर्वावस्था गुप्त होत नाहीं. याला प्रागवस्था म्हणतात. थंडीच्या योगानें पाणी गोठतें व त्याचीच कठिण गार बनते. या ठिकाणीं पाण्याचा परिणाम गारेमध्यें झाला असा भास होतो, पण त्यांतील पूर्वावस्था म्हणजे जलत्व नष्ट होत नाहीं. म्हणून याला प्रतिबंध प्रागवस्था असें म्हणतात. तिसरा प्रकार रज्जूवर सर्पभास झाल्याबरोबर रज्जू प्रत्यक्ष तेथें असूनहि त्या सर्पांत तिचें पूर्वस्वरूप गुप्त झाल्यासारखें दिसतें, म्हणून याला प्रच्छन्न प्रागवस्था म्हणतात. पाण्यावर तरंग किंवा लहरी जरी उत्पन्न झाल्या तरी त्याबरोबर जलाचें जलत्व आपणांस स्पष्ट दिसतेंच. तरंगांत तें गुप्त नसतें, म्हणून यास प्रच्छन्न प्रागवस्था असें म्हणतात. उत्पत्तीपूर्वी व नाशानंतर जी वस्तु असते ती तशीच आहे

असें म्हणतात आणि त्या वस्तूचें केवळ मध्येंच जें अन्यत्व भासतें तें अज्ञानामुळेंच होय. ब्रह्म आदि, अंत व मध्य या अवस्थामध्यें सर्वत्र व सर्वदा सम आहे. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं द्वैताची भावना स्वभावतःच होणें शक्य नाहीं. म्हणून ब्रह्माच्या ठिकाणीं जगत् विवर्तरूपानें भासत असतें, असें वसिष्ठाचें मत आहे.

३. ब्रह्म व जगत् या दोघांचें कारण एकच, सत्तासामान्य—

मयोरआंड रसी तत्वतां । आघवी मयोर विचित्रता ।
पांखवर ही रंग प्रथकता । सकल वसे श्रीरामा ।।
आंडामाजीं एक समरस । गोचर नोहे विचित्र भास ।
तैसेंचि ब्रह्मीं जग प्रवेश । करीतां नुरें प्रथुकत्व ।।
म्हणून प्रळयीं आभाव दिसे । एक सत्ता सेष विलसे ।
या लागीं जग हें निर्विकार । चिन्मय रूप जाण समग्र ।
संकल्प विकल्प लेष आनुमात्र । उठुं नेदी स्वआंतरीं ।
आम्ही मयोरपणें मयोर । विचित्रता न मनु सार ।
हेचि यत्कामबोध वर्मांग । आचळ राही राघवा ।।

प्रकरण ६ वें सर्ग ९ वा.

अद्वैत व द्वैत या दोन्ही वादाचें पर्यवसान अद्वैत सिद्धांतांतच कसें होतें व ब्रह्माच्या ठिकाणीं द्वैताचा अभाव कसा असतो, हें वसिष्ठानें मोराच्या अंड्याचा दृष्टांत देऊन सुलभ करून सांगितलें आहे.

मोराच्या अंड्यांतील रसामध्यें ज्याप्रमाणें पुढें फुटणारा विचित्र पिसारा, पंख, कठिणपणा, इत्यादि सर्व गुण असतात, परंतु त्या अवस्थेमध्यें तो विचित्र पिसारा डोळयांना दिसत नाहीं, त्याप्रमाणें जगाचा प्रलय झाला असतां व जग ब्रह्मांत लीन झालें असतां त्याच्या ठिकाणीं पृथकत्व दिसून येत नाहीं. मोराच्या अंड्यांतील रसांत जो विचित्र पसारा असतो, त्याच्याकडे भेद-दृष्टीनें पाहिलें असतां, मोर निराळा, त्याचा पिसारा निराळा असें भासतें; त्याच भेददृष्टीनें ब्रह्माकडे पाहिलें असतां, हें जगत् ब्रह्माहून भिन्न अवस्थेमध्यें आहे असें भासतें. मोर जरी नानारूप

भासले तरी विवेकदृष्टया ते तसे निरनिराळे नाहीत, त्याप्रमाणें ब्रह्म व जगत् भिन्नाभिन्न स्वभावाचे दिसले तरी त्याचें अस्तित्व सिद्ध करता येण्यासारखें नाहीं: म्हणून वसिष्ठ म्हणतात.

आम्ही मयोरपणें मयोर । विचित्रता न मनु सार ।
हेचि यकात्मबोध वर्माग । आचळ राही राघवा ॥

जगांत जसें चिदात्मक तत्त्व भरून राहिलेलें आहे. त्याप्रमाणें मोराच्या अड्यातील रस हा त्याच्या ठायी अनुगत धर्म आहे, म्हणून आम्ही मोराला मोरच म्हणणार. कारण, एक रसशक्तीच मोराच्या ठिकाणीं नाना प्रकारची होऊन राहते. ब्रह्म व जगत् या दोन वस्तूमध्यें मोराच्या अड्यातील रसाप्रमाणें एक रसशक्ति असल्यामुळें आम्ही विचित्रता मानीत नाहीं. हेंच आमच्या बोधाचें तात्पर्य आहे असें समजून तू निश्चळ स्थितीत रहा.

४. मनापासून जगाची उत्पत्ति—

तया मनापासोनि सकळ । उभारला ब्रह्मांड गोळ ।
येकविस सर्गादि विशाळ । चवदा भुवन जाणतु ॥
स्थावर-जंगमाच्याही खाणी । असंख्य ब्रह्मांडाच्या श्रेणी ।
नानारंग विचित्र वर्णी । संकल्प मागे प्रगटलें ॥
ब्रह्मसत्ताची जाण केवळ । नसे भिन्नत्व सर्वथा ।
ब्रह्मपणें हें साच निश्चिती । जगपणें पाहतां मिथ्या भ्रांति ।
यास्तव ज्ञानेविण उपाय । दुजा येथें असेना ॥

प्रकरण ३ रें, सर्ग ३ रा.

अव्यक्त मनाचे व्यक्त स्वरूप म्हणजेच जग होय: संकल्प करणें हेंच मन होय. संकल्पापासून मन निराळें नाही. या मनापासून हा सगळा ब्रह्मांड गोळा, एकवीस सर्ग व चवदा भुवनें, स्थावर, जंगम, इत्यादि असंख्य पदार्थांनी युक्त अशा ब्रह्मांडाच्या चित्रविचित्र रंगाच्या पंक्ति उत्पन्न झालेल्या आहेत. जग ही ब्रह्माचीच मोहामुळें झालेली वृद्धि आहे. जगाच्या रूपानें भासणें हा ब्रह्माचा स्वभावच आहे, असें

वसिष्ठाचें म्हणणें आहे. ब्रह्मरूपामध्यें नेहमी ब्रह्मांडाची सत्ता आहे. चिदाकाशामध्यें अगणित ब्रह्मांडें सतत उत्पन्न होतात, रहातात व विलीन होतात. चैतन्याची–ब्रह्माची सत्ता म्हणजेच जगाची सत्ता व जगाची सत्ता म्हणजेच चैतन्याचें शरीर. ब्रह्मतत्त्वच या सृष्टीच्या रूपानें विवर्त पावतें. ज्या अर्थी ब्रह्म हें सर्व शक्तिमान आहे, त्या अर्थी सृष्टींतील सर्व पदार्थांमध्यें वास करणाऱ्या शक्ती ब्रह्मामध्यें आहेत असें म्हणणें भाग पडतें. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात कीं. या वस्तूंकडे ब्रह्म या दृष्टीनें पाहिलें असतां त्या सर्व खऱ्या आहेत व जग या दृष्टीनें पाहिलें असतां मिथ्या आहेत. असें निश्चित समजावें. अशा प्रकारची मिथ्या भावना नाहींशी होण्याला ज्ञानावांचून दुसरा उपाय नाहीं.

५. **मन व विश्व यांचें स्वरूप**—

जेणें रचिलें जगज्वाळ । प्रथम तथा मनाचें मूळ ।
तुतें सांगतों ऐक प्रांजळ । करतळामळ ज्या परी ।।
तत्वज्ञ म्हणती ज्यातें ब्रह्म । सांख्य प्रकृति पुरुष उत्तम ।
सत्यवादी सत्य परम । प्रितीं करून स्थापिती ।।
सौर्य म्हणती सूर्य तेज । आत्मीक वदती आत्मा सहज ।
शून्यवादी घालूनी पैज । शून्य ज्यातें स्थापिती ।।

प्रकरण ३ रें, सर्ग ३ रा.

तळहातावर आंवळा ठेविला असतां तो जसा सर्व बाजूंनीं दृग्गोचर होतो, त्याप्रमाणें मनाचें मूळ स्वरूप कसें आहे व त्यापासून हा ब्रह्मांड-गोल कसा उत्पन्न होतो, हें सांगण्याचा प्रयत्न वर केला आहे.

वसिष्ठांच्या मताप्रमाणें मनाचें स्वरूप असें कांहींच सांगतां येणें शक्य नाहीं. शून्य आणि जड आकाशाप्रमाणें केवळ नांवापलीकडे त्याला निराळें अस्तित्व नाहीं. आकाशाप्रमाणें सर्वत्र व्यापून राहिलेलें मन हें केवळ भास आहे. मृगजळापासून ज्याप्रमाणें पाणी त्याप्रमाणें मनापासून जग उत्पन्न झालेलें आहे. दृष्टिदोषामुळें आकाशांत दोन चंद्र दिसतात, त्याप्रमाणें क्षणिक संकल्पामुळें मनोरूपी भ्रम उत्पन्न होतो.

सत् किंवा असत् वस्तूच्या आकाराचा जो भास उत्पन्न होत असतो, तेंच मन होय. याशिवाय मन म्हणून कांहीं निराळें नाहीं.

मनासंबंधानें सांख्य, नैयायिक, चार्वाक, जैमिनीय, मीमांसक, अर्हत्, जैन, बौद्ध, वैशेषिक इत्यादि वाद्यांच्या निरनिराळ्या कल्पना मनासंबंधानें कशा प्रकारच्या आहेत तें सांगितल्यावर वसिष्ठ म्हणतात की, मन हें केवळ भावनामात्र असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपाविषयीं जो वादी जशा तऱ्हेची भावना करील तसेंच त्या मनाचें रूप आहे असें त्याला वाटतें.

खरें खोटें उभय चिन्ह । विद्या अविद्या मिश्रित जाण ।
ज्ञान अज्ञान हेंही लक्षण । जया माजीं वसतसे ॥
हाचि सगुण हाचि निर्गुण । हाचि कर्ता भोक्ता पूर्ण ।
यातेची भासे जन्ममरण । अविद्या अधिष्ठान म्हणोनि ॥
स्वर्गमृत्युपाताळ भुवन । ऐसी अनंत कोटी जाण ।
होतीं ब्रह्मांडें ज्यापासून । तेची मूळ मनाचें ॥

प्रकरण ३ रें सर्ग ३ रा.

ब्रह्मच मनाचें मूळ असल्यामुळें, खरें-खोटें, विद्या–अविद्या, ज्ञान अज्ञान, सगुण, कर्ता-भोक्ता, स्वर्ग, मृत्यु, पाताळ भुवन इत्यादि जं अनंत कोटी ब्रह्मांडें आहेत हे सर्व मनाचेच विकार आहेत. मन ह ब्रह्माचा अज्ञानामुळें होणारा विकार आहे.

६. दृश्य-द्रष्टा दर्शन—

दृश्य द्रष्टा दर्शन त्रिपुटी । हेही लोपली जया पोटीं ।
तेथें प्रमाता प्रमाण गोष्टी । भेद दृष्टि नुरेचि ॥
दृश्य म्हणजे पदार्थ कांहीं । दर्शन तेंची इंद्रिय पाही ।
उभय साक्षी आपुला ठाइं । तोचि द्रष्टा निजात्मा ॥
ऐसें त्रिधारूप निश्चिती । भासलें असें अज्ञान भ्रांति ।
मी माझें हा अध्यास चित्तीं । जीव दशा पातली ॥

प्रकरण २ रें, सर्ग ५ व

वेदांतशास्त्रांत जगामध्यें जे नाना प्रकारचे नामरूपात्मक पदार्थ आहेत त्यांचे दोन वर्ग केलेले आहेत. एक दृश्य व दुसरा द्रष्टा. "दृश्य म्हणजे पदार्थ कांहीं–" जेवढे म्हणून जड किंवा अचेतन पदार्थ आहेत त्याला दृश्य असें म्हणतात व या जड अचेतन पदार्थाला जो पाहणारा त्याला द्रष्टा असें म्हणतात. द्रष्टा हा चेतन असल्यामुळें ब्रह्म आहे. या द्रष्ट्याला येणारा दृश्याचा जो अनुभव त्याला दर्शन असें म्हणतात. दृश्य, द्रष्टा, दर्शन ही त्रिपुटी जरी भिन्न आहे असें भासलें तरी ती तशी नाहीं. कारण, ह्या तीहींच्या बुडाशी जी अधिष्ठानभूत सत्ता आहे ती एकच असल्यामुळें प्रमाता–दर्शविणारा आणि प्रमाण म्हणजे वस्तुमात्राचें यथार्थज्ञान हा भेद रहात नाहीं. द्रष्टा आणि दृश्य यांच्या संबंधामध्यें त्रिपुटीरहित असें जें द्रष्ट्याचें स्वरूप तेंच परमपद–ब्रह्म होय. जगांतील सर्व द्रष्टा आणि दृश्य पदार्थ एकरूप आहेत. द्रष्टा, दृश्य, दर्शन या सर्वांचा साक्षी परमात्मा असून त्याचें स्वरूप त्रिपुटीहून भिन्न आहे, हें जाणलें असतां आत्मज्ञान होतें असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे.

७. **दृष्टि-सृष्टि प्रमाण––**

दृष्टि सृष्टि असें प्रमाण । तेंहि सांगतों तुज लागुन ।
जैसें दर्पणीं भासलें आनन । वेगळेंपणें मिथ्याची ॥
माया सन्मुख येतां पाहीं । ब्रह्म बिंबलें तये ठायीं ।
सबळ चैतन्य तेंच लवलाही । भासलें शब्दतन्मात्र ॥
जग हा पदार्थ असतां कांहीं । तरीच विलंब लागतां पाहीं ।
ब्रह्मीं काळ वेळ नाहीं । त्याच्या ठायीं भासे हें ॥
लोकदृष्टीं असे सर्वहि । ज्ञानदृष्टीं न दिसे कांहीं ।
स्तंभपुतळी स्तंभींच पाहीं । सहसा नसे वेगळी ॥
शास्त्रद्वारें पाहासी रघुपति । तरी हे जगाची ब्रह्म निश्चितीं ।
माया दृष्टि जगत्प्रचीती । होय हेही जाणतुं ॥

प्रकरण ३ रें, सर्ग १० वा

आपणांस जो जो पदार्थ ज्या ज्या वेळीं दृग्गोचर होतो किंवा आपल्या मनांत येतो, तो तो पदार्थ त्याच वेळीं उत्पन्न होतो. मनांत येण्याचे पूर्वीहि तो नसतो आणि तद्विषयक कल्पना संपल्यावर तो शिल्लक राहत नाही. अशा प्रकारचें दृष्टिसृष्टिवादाचें स्वरूप वरील ओव्यांत सांगितलें आहे. आरशांत वास्तविकपणें प्रतिबिंब नसतें पण आपण ज्या वेळीं आरशांत पाहतों त्याच वेळीं त्यांत आपणांस प्रतिबिंब दिसूं लागतें; याचें कारण पाहणाराचीच छाया किंवा प्रतिबिंब त्या आरशांत पडलेलें असतें; आरशांत प्रतिबिंब कायमचें नसून द्रष्ट्याच्या दर्शनकालींच तें तेथें भासतें. आरशाकडे पाहाणें बंद केलें म्हणजे त्यांत कांहींएक पदार्थ दिसत नाही. आरसा स्वच्छ असल्यामुळें सन्मुख वस्तूचे प्रतिबिंब ग्रहण करण्यास तो पात्र जरी आहे, तथापि तो जड आहे. त्यामुळें त्याला प्रतिबिंब ग्रहण करण्याला बिंबभूत अन्य वस्तूची अपेक्षा लागते. ब्रह्मचेतन असल्यामुळें ते आपल्या माया शक्तीनें वाटेल ती अघटित रचना करण्याला समर्थ आणि स्वतंत्र आहे. स्तंभावर चित्र खोदण्याच्या बाबतींत देश, काल, चित्र खोदणारा, चित्र खोदण्याची साधनें वगैरे सामग्री प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळें, चित्राच्या अस्तित्वा-संबंधानें संशय उत्पन्न होत नाही. परंतु अनंत अशा ब्रह्माच्या ठिकाणी जगाचा कर्ता, तें जग निर्माण करण्याचीं साधनें, देश, काल, वगैरे प्रत्यक्ष दिसत नसल्यामुळें जगाच्या उत्पत्तिसंबंधानें लोकांना मोह पडतो व ब्रह्मापासून जग उत्पन्न झालें आहे, हा सिद्धान्त त्यांना पटत नाहीं. कार्य हें उत्पत्तिपूर्वी कारणरूपानें असतें, वस्तुतः ब्रह्मापासून जग उत्पन्न होत नाही व तें त्यांत लीनही होत नाहीं. जगाला ब्रह्माहून निराळें अस्तित्व भासतें तें केवळ मायेचा परिणाम आहे.

८. ज्ञानापासून लाभ—

ज्ञानामार्गीं लाभ कोणता । पुसिला तरी ऐक तत्वता ।
जैसा दिपु उजळिल्या निरुता । दीप स्वरूप जाणावें ॥
नानापदार्थाकारें दिसे । दीपप्रभा दीपींच विलसे ।
तैसा ज्ञान जालिया नाशे । भ्रांति पडळ सर्वही ॥

प्रथम ज्ञान विवेक विचार । जालिया होय आत्मनिर्धार ।
तयावरि हें जग समग्र । अज्ञानामुळें भासलें ॥
ऐसा पूर्ण निश्चयो कळे । स्वयंप्रकाश आत्म निवळे ।
द्वैत भेद सहजीं टळे । जग हें चिद्रूप ॥
ज्ञान लाभ ऐसा घडे । अनेकत्वीं येकत्व उघडे ।
येकीं अनेक देखतां फुडे । मायारूप जाण तें ॥

प्रकरण ३ रें सर्ग ११ वा.

दिव्याच्या ज्योतीवर आलेली काजळी झाडून टाकली असतां दिवा जसा प्रकाशमान होऊन अंधकाराचा नाश होतो व चोहोंकडे दिव्याची प्रभा दिसूं लागते, त्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञान झालें म्हणजे भ्रमानें उत्पन्न झालेलें अज्ञानाचें आच्छादन नाहींसें होतें. मनुष्यानें प्रथम ज्ञान म्हणजे तत्त्वज्ञान प्राप्त करून घेण्याचा सतत प्रयत्न करावा. तें प्राप्त होण्यासाठीं ज्ञानी पुरुषाला शरण जाऊन त्याला ज्ञानासंबंधानें प्रश्न करावा व त्याचें प्रमाण-शुद्ध भाषण बुद्धींत ग्रहण करावें. सज्जनांचा सहवास केल्यानें निश्चयानें विवेक उत्पन्न होतो. सत्य काय आणि असत्य काय, ग्रहण कशाचें करावें आणि त्याग कशाचा करावा, अशा रीतीनें नित्य विचार करणाऱ्या मनुष्यांनाच ज्ञान प्राप्त होतें. म्हणून चिन्मयदत्त म्हणतात, प्रथम विवेक व विचार केला म्हणजे खात्री होऊन स्वस्वरूपाचें ज्ञान होतें. हें ज्ञान एकदां झालें म्हणजे जगाचें अस्तिव केवळ अज्ञानामुळें भासतें, असा पूर्ण निश्चय होतो. विषम वस्तूंचा निरंतर संबंध संभवत नाहीं. जड आणि चैतन्य ह्यांच्यामध्यें कोणत्याच तऱ्हेचें साम्य नसल्यामुळें त्यांचा संबंध होणें अशक्य आहे. जग हें चैतन्यरूप आहे, असें ज्ञान झालें म्हणजे द्वैतभेद नाहींसा होतो; कारण, जर द्वित्व असेल तरच एकत्वाची कल्पना होते. परंतु ब्रह्म व जगत् यांत जो भेद दिसतो तो मायेच्या प्रभावानें भासतो असें जाणावें.

९. ज्ञानयोगाच्या भूमिका--

जीतें वदती सत्वापत्ति । तोची साक्षात्कार निश्चिती ।
दृढ जालिया प्रपंच आसक्ति । आपोआप सुटे पा ॥

हेंचि आसंसक्ति नामिका । बलीष्ट जालिया रघुनायका ।
पदार्थ मात्र अभाव देखा । किंचित दैत नाठवें ॥
समूळ टळल्या द्वैत स्मरण । तेची तुर्या सप्तमी जाण ।
जीवन्मुक्ति परम निर्वाण । जे कां मान्य श्रुतिशास्त्रां ॥

प्रकरण ३ रें, सर्ग ११ वा.

आत्मज्ञान एका जन्मांत प्राप्त होईल किंवा तें संपादन करण्याला अनेक जन्म घ्यावे लागतील, असें कांहीं निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. तरी पण, आत्मज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न केला असतां अकालीं मृत्यूमुळें तो वायां जात नाहीं, असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे. मनुष्य हा अज्ञानावस्थेंत वाढलेला असल्यामुळें ज्ञानावस्थेप्रत म्हणजे मोक्षाप्रत जाण्याला त्याला फार वेळ लागतो व हा प्रवास त्याला टप्याटप्यानेंच करावा लागतो. अखंड आत्माकार वृत्ति होणें हेंच ज्ञानाचें लक्षण असून हें ज्ञान, भूमिकाभेदानें सात प्रकारचें आहे. ज्ञेय वस्तूला वसिष्ठानें मुक्ति असें म्हटलें आहे. या सात भूमिकांपैकीं शुभेच्छा, विचारणा आणि तनुमानसा या पहिल्या तीन भूमिका मुमुक्षूच्या असून साधनवर्गां-पैकीं आहेत. या तिन्ही भूमिकांच्या दृढ अभ्यासामुळें चित्ताच्या ठिकाणीं विषयासंबंधानें पूर्ण वैराग्य बाणलें; तसेंच सत्य आणि शुद्ध अशा आत्म्याच्या ठिकाणीं बुद्धि स्थिर झाली म्हणजे त्या भूमिकेला सत्त्वापत्ति असें म्हणतात. ह्या भूमिकेमध्यें आत्मसाक्षात्कार होतो. या भूमिकेंत असणारा ज्ञानी सर्व जगाचें उपादान कारण जें ब्रह्म तें सत्य व अद्वितीय आहे, असा निश्चय करून, हें नामरूपात्मक जग मिथ्या आहे असे जाणतो. ह्या चार भूमिकांचा दृढ अभ्यास झाल्यावर पाचव्या असंसक्ति नांवाच्या भूमिकेस प्राप्त झालेला योगी केवल सत्तारूपानें अवशिष्ट राहतो, त्याच्या ठिकाणीं द्वैत भावना व देहाविषयींचा लवलेशहि उरला नाहीं म्हणजे त्या स्थितीला तुर्यगा म्हणतात. ही सातवी आणि शेवटीच ज्ञानभूमिका होय. ही तुर्यावस्था जीवनन्मुक्तांच्या ठिकाणीं ह्या देहांतच विद्यमान असते, या स्थितीप्रत जाऊन पोहोंचलेल्या जीवनमुक्तांना सांसारिक सुखदुःखाची यत्किंचितहि बाधा होत नसल्या-

मुळें शास्त्रांत वर्णन केलेल्या परमपदाचा म्हणजे निर्वाण–सुखाचा आनंद ते भोगीत असतात.

१०. कर्म--

मनोधर्म तेंची कर्म । मनोनाश तेंची ब्रह्म ।
दोन्हींमाजीं येक उत्तम । जीज्ञासा टाळिती प्रतापें ॥
हटयोग तो कर्मनाशता । राजयोग तो मनोवश्यता ।
ज्ञानद्वारें घडे तत्त्वतां । तत्त्वदर्शीच जाणती ॥
कर्म नाशल्या तेंच प्रकारें । मनोनाश होतसे ।
मनोनाश तेची मुक्ति । जिवन्मुक्त अनुष्ठिती ।
तुंही उभयामाजीं रघुपती । आंगीकारी आवडते ॥

प्रकरण ३ रे, सर्ग २० वा.

कांहीं कांहीं श्रुतीमध्यें मन हें कर्ममय आहे असें म्हटलें जातें. कारण, ज्याचे पूर्वकर्मांचें संस्कार असतात तसेंच त्याचें मन असतें; हा सर्वत्र अनुभव आहे कर्म मनापासून सुरू होत असते म्हणून " मनोधर्म तेंवीं कर्म " असें वरील ओंवीत सांगितलें आहे. मन हें संकल्पामुळें उत्पन्न होतें व संकल्प केला नाहीं म्हणजे मनाचा कोठें ठावठिकाणहि लागत नाहीं. हें सर्व ब्रह्म आहे, मीहि ब्रह्म आहें, असा साक्षात्कार झाला म्हणजे मनोनाश आपोआप होतो. मनोनिग्रहाचे वसिष्ठानें दोन प्रकार सांगितले आहेत. हट्टानें होणारा एक व युक्तीनें होणारा दुसरा यालाच अनुक्रमें हठयोग व राजयोग असें म्हणतात. ज्ञानेंद्रियें व कर्मेंद्रियें ह्यांचा विग्रह प्राणायामाच्या साहाय्यानें करणें याला हठयोग व आत्मविषयक ज्ञानाची प्राप्ति, साधुसमागम, वासनात्याग, आणि चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध करणें याला राजयोग म्हणतात. या दोन मार्गांपैकीं तत्त्वदर्शी वसिष्ठांना सुखानें साध्य होणारा ज्ञानयोगच मान्य आहे. कारण, आत्मज्ञानी पुरुषाच्या समाधीला प्राणनिरोधाची मुळींच अपेक्षा नसते, असें वसिष्ठांनीं स्पष्ट शब्दांत प्रतिपादन केलें आहे. मनोनाश करणें हेंच मुक्तीचें साधन असल्यामुळें जीवन्मुक्त त्याचाच अभ्यास करतात. ह्या

दोन मार्गांपैकीं तुला ज्याची आवड असेल त्या मार्गाचा तूं अंगिकार कर, असा वसिष्ठांचा रामाला उपदेश आहे.

११. अंकुराची सत्ता--

स्वसत्ताची असें सहज । तरी मग घटीं पटीं बीज ।
साठविल्या अंकुर चोज । न दिसे किमर्थ वस्तु पां ॥
स्वाधीनता जाल्या राघवा । भलतें ठायीं अंकुर यावा ।
हा तो अभाव दिसे बरवा । मन्थोनी खंडण द्वय पक्षी ॥
बिज सावेव प्रत्यक्ष दिसे । ब्रह्म निरावेव आद्दष्य असे ।
त्यातें बीजत्व संभवें कैसें । हेची आधीं विचारीं ॥
ब्रह्मची ऎक्य रस निर्मळ । विश्वविचित्र जड केवळ ।
समतेवीण येकत्र मेळ । केवी घडें सांग पां ॥
म्हणोनि वृथा हें सांखेमत । लोक द्दष्टान्त कीं श्रृत्यर्थ ।
मानीती हेंच पुसावें युक्त । तया लागीं श्रीरामा ॥
सदैव सौम्यश्रुतीवचन । हेही अभेद ब्रह्म स्थापन ।
येक आत्माची सद्रूप पूर्ण । काळत्रयातीत जो ।
एकमेवाद्वितीय ब्रह्म । हेही श्रृती वाक्यें उत्तम ।
पूर्व उत्तर विरुद्धधर्म । नये ऐसें वदीजे पां ॥

× × ×

या लागीं अत्यंत जग अभाव । हेची वेदान्त मत अपूर्व ।
यरवा उग्या उक्ति सर्व । मूर्ख बाळत्व सांख्याहि ।
उत्पत्ति स्थिति लयादिक । कार्येकारण भाव सकळीक ।
त्यागोनी शुद्ध ब्रह्म येक । निर्विकार लक्षी तूं ॥

कपिलादि सांख्यांनीं मानलेल्या बीजांकुर-न्यायानें खंडण म्हणजे जगाचा व ब्रह्माचा कार्यकारण भाव आहे, या न्यायाचें खंडण करण्याचा प्रयत्न वरील ओव्यांत केला आहे.

हे सांख्यादि कापिल मताचे लोक आत्मा असंग आहे असें म्हणतात आणि पुन्हां त्या असंग आत्म्याचे ठायीं हें सविकार जगत् लीन होऊन राहतें असेंहि म्हणतात. वसिष्ठांना हे मत मान्य नाहीं. त्यांचें असें म्हणणें आहे कीं,बीजांकुराचा दृष्टांत ब्रह्म व जगत् यांस लागू पडत नाहीं कारण, जगांत जेवढीं म्हणून बीजें आहेत त्यांचे ठिकाणीं सावयवत्व, परिच्छिन्नत्व आणि परिणामित्व हे विकार उत्पन्न करणारे धर्म असतात. म्हणून त्यांपासून तत्सदृशच अंकुरोत्पत्ति होते. बीजापासून अंकुराची उत्पत्ति होण्याला सहकारी कारणें म्हणजे भूमि, उदक, देश, काल अवश्य असावीं लागतात. नुसत्या बीजाच्या अस्तित्वानें त्यापासून अंकुरोत्पत्ति होत नाहीं. म्हणून आत्मा जगाचें बीज होऊं शकत नाहीं. कपिलसांख्यादिकांच्या मताप्रमाणें बीजाला स्वसत्ता आहे असें जर मानलें, तर बीज पटांत बांधून घटामध्यें ठेवल्यानें त्यापासून अंकुराची उत्पत्ति व्हावयास हवी: पण तशी उत्पत्ति झालेली कां दिसत नाहीं ? याचें कारण सामग्रीवांचून नुसत्या बीजाच्या अंकुराची उत्पत्ति होणें अशक्य आहे. यावरून सांख्यादिकांनीं बीजांकुर न्यायाप्रमाणें जगाचा व ब्रह्माचा कार्यकारणभाव जो मानला आहे त्याचें खंडण होतें. बीज सावयव व इंद्रियगोचर आहे, पण ब्रह्म हें निरवयव व अदृश्य असल्यामुळें तें जगाचे बीज कसें होऊं शकेल ? ब्रह्म हें चिदेकरस सत्तात्मक आहे व जगत् हें नानाविध जड पदार्थांनीं युक्त असें आहे. निराकार परमात्म्यापासून ह्या जगाची उत्पत्ति होणें केव्हांही शक्य नाहीं. "सदेव सोम्येदमग्र असीत" ही श्रुति आत्मा आणि जग अशा दोन सत्तांची निर्देश करीत नाहीं. इतकेंच नव्हे तर आरंभीं सतच होतें. तें एकमेवाद्वितीय होतें, असा ह्या श्रुतीचा स्पष्ट अर्थ आहे. यासाठीं वसिष्ठ म्हणतात कीं, जग आणि आत्मा ह्यांचा कार्यकारणभाव ज्या सांख्यांनीं कल्पिलेला आहे, ते मूढ असून त्यांचीं बुद्धि भ्रांत झालेली आहे. ब्रह्मच अहिकुंडलाकाराप्रमाणें जगद्रूपानें स्थित आहे. जगाचा अत्यंत अभाव आहे, हा वेदांताचा पहिला सिद्धान्त सत्य आहे व इतर सांख्यादिकांचे सिद्धांत हे निरर्थक व बालिशपणाच्या कल्पना आहेत.

——

प्रकरण ८ वें

हरिदास शांतानंदकृत योगवासिष्ठ

प्रास्ताविक —

वाल्मीकि नमनाचा इत्यर्थ । तोहि सिद्धान्त परिसावा ॥
प्रयोजन धरूनि मनीं । नमन करी वाल्मिकमुनी ।
एक तें ग्रंथ समाप्ति लागुनि । दुसरें त्रिभुवनि प्रगटावा ॥
तिसरें ग्रंथार्थ पावन । जेथें आत्म्याचें प्रतिपादन ।
परमार्थाचि प्राप्तिपूर्ण । श्रवणें कीर्तन प्रगटावी ॥ १-३६ ॥

हरिदास शांतानंदानें योगवासिष्ठावर टीका-ग्रंथ लिहिण्यापूर्वी आद्यकवि वाल्मीकीला नमन करण्याचा उद्देश व टीका-ग्रंथ लिहिण्याची प्रमुख अशी तीन कारणें सांगितलीं आहेत. पहिलें कारण वाल्मीकिप्रणीत परम-पावन अशा योगवासिष्ठाविषयी त्याला वाटत असलेला आदरभाव टीका ग्रंथरूपानें प्रगट करावा. दुसरें कारण, त्या ग्रंथातील ज्ञानाचा प्रसार त्रिखंड व्हावा व तिसरें कारण या अमोल ग्रंथामध्यें जें आत्म्याविषयी प्रतिपादन केलें आहे, त्याच्या श्रवणानें व सतत कीर्तनानें परमार्थप्राप्तीचें साधन सर्वांस सुलभ व्हावें, अशीं सांगितलीं आहेत.

या टीका ग्रंथात द्विरुक्ति प्रत्येक प्रकरणांत झालेली आढळून येते. अध्यात्म्याच्या उपदेशामध्यें द्विरुक्ति हा दोष आहे असें हे टीकाकार मानीत नाहींत कारण,

अभ्यासेन विना साधो नाभ्युदेत्यात्मभावना॥६नि.पू ११-१

अभ्यासावांचून 'आपण आत्मा आहों' ही भावना उत्पन्न होत नाही. म्हणून पुनः पुन्हा चांगला बोध होण्याकरितां तोच तो विषय सांगावा असा वसिष्ठांचा सिद्धान्त आहे. या टीकाग्रथांत आढळून आलेली द्विरुक्ति टाळून हरिदासानें प्रत्येक प्रकरणांत योगवासिष्ठावरील श्लोकांवर केलेल्या टीकेचा सारांश प्रकरणाच्या अनुक्रमानें न लिहितां विषयाच्या

अनुरोधानें लिहिला आहे व त्याचे प्रास्ताविक, तत्त्वज्ञान, आत्मसाक्षात्कार व उपसंहार असे चार भाग केले आहेत व त्यांमध्यें हरिदासाच्या टीकेचा सर्व सारांश सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे.

योगवासिष्ठ बत्तिस सहस्र । ज्ञानामृताचा समुद्र ।
तयांत गर्भ षट्सहस्र । संक्षेप विस्तार निवडला ॥ २-२९ ॥

बृहद्योग-वासिष्ठ हा मूळ ग्रंथ ३२००० श्लोकांचा ज्ञानसमुद्र आहे. त्याचा लघुयोगवासिष्ठ या नांवाचा एक ग्रंथ काश्मीरच्या गौड अभिनंदा नांवाच्या पंडितानें इ. स. ८५० च्या सुमारास तयार केलेला आहे. यांत मूळ योगवासिष्ठातील निर्वाण प्रकरणातील पूर्वार्धाच्या शेवटपर्यन्तचा भाग व उत्तरार्धामधील कांहीं भाग घेतला आहे. याची मूळ ग्रंथाप्रमाणें वैराग्य, मुमुक्षुव्यवहार, उत्पत्ति, स्थिति, उपशम आणि निर्वाण अशी सहा प्रकरणें आहेत व त्यांत अनेक उपाख्यानांचा समावेश करण्यांत आलेला आहे. या लघुवासिष्ठावर हरिदास शातानदानें ओवीबद्ध टीका केली आहे. यातील प्रकरणें, श्लोक व ओव्या दर्शविणारें कोष्टक खाली लिहिलें आहे.

प्रकरण	सर्गसंख्या	श्लोकसंख्या	ओवीसंख्या
१. वैराग्य प्रकरण	१३	३९३	२३३२
२. मुमुक्षु प्रकरण	६	१६०	८२४
३. उत्पत्ति प्रकरण	१५	१०००	३४५५
४. स्थिति प्रकरण	६	५४०	१७२८
५. उपशम प्रकरण	१०	११९०	३०६२
६. भृशुंडोपाख्यान प्रकरण	१७	१७४२	५२३०
	६७	४९२५	१६६३१

हरिदासानें लघुयोगवासिष्ठांतील प्रत्येक श्लोकाचा पदपदाभिप्राय न सांगतां त्याचा भावार्थ अगदी सुलभ अशा प्रासादिक भाषेत-आबाल-वृद्धांना समजेल अशा प्राकृत भाषेत—सांगितला आहे. यांत पांडित्य

प्रदर्शनाचा भाग शोधून काढणें दुर्लभ आहे, इतका या टीकेचा भावार्थ मूळ ग्रंथाला धरून आहे.

२. तत्त्वज्ञान --

जगद्भ्रमाचा निरास

जगाच्या उत्पत्ति-नाशाविषयीं कवीला शंकाच नाहीं. तो म्हणतो :

जगत्संबंधी भ्रम नाथिला । हा मिथ्याच परि साच भासला ।
याचिया करावे विस्मरणाला । उपायो भला अति श्रेष्ठ ॥
निरसावया दृश्य मान । अधिष्ठान स्वरूप ज्ञान ।
या वेगळें अन्यथा साधन । सर्वथा जाण घडेना ॥ १-५० ॥

जगाच्या उत्पत्तीविषयीं भ्रम असणें हेंच अगोदर मिथ्या आहे. अज्ञानामुळें जगाचें अस्तित्व सत्य आहे असें वाटतें. ह्या अज्ञानाचा निरास करावयाचा असेल तर प्रथम जगाच्या उत्पत्तीचें जें अधिष्ठान ब्रह्म त्याचें ज्ञान करून घेतल्याशिवाय भ्रमाचा नाश होणार नाहीं. चैतन्यरूपी आत्म्याच्या ठिकाणीं, ह्या दृश्यमान जगाचा जो भास होतो तो आरशांत प्रतिबिंब पडावें त्याप्रमाणें भासतो. आत्मा हा स्वयंप्रकाश असल्यामुळें तो सर्व वस्तूंचा साक्षीभूत आहे व तोच जगद्रूपानें भासतो.

स्वयें जगद्रूपें विलसत । आपआपणा असें पाहत ।
आपला स्वाद आपण घेत । स्वानंद भरीत सर्वदा ॥ ४-४१ ॥

चिदाकाश

परम रविप्रकाश पाहे । महाथोर अपार आहे ।
त्यामाजीं हे लोकत्रय । त्रिशुरेणु होये श्रीरामा ॥ ३-२२ ॥

चिदाकाश किती व्यापक, अमर्यादित, शांत, अनादि व अनत आहे व त्या मानानें हें विश्व किती क्षुल्लक आहे; याची कल्पना हरिदास वरील ओवींत सांगत आहे. महातेजस्वी असा जो सूर्य त्याच्या किरणाच्या कवडशांत जे अतिसूक्ष्म रजःकण दिसतात, त्या रजःकणाप्रमाणें हें लोकत्रय म्हणजे स्वर्ग, मृत्यु व पाताळ असे तीन लोक आहेत.

सूर्यकिरणांत रजःकणाप्रमाणें असणाऱ्या लोकत्रयाच्या पंक्ति या चिदाकाशांत किती असतील त्याची गणती करतां येणें अशक्य आहे. या अत्यंत क्षुद्र अशा रजःकणाप्रमाणें भासणाऱ्या त्रैलोक्यांत किती प्राणी उत्पन्न होतात व मरतात, त्याची मोजदाद कोण करील व अशी मोजदाद जरी केली तरी त्यापासून त्याला नफा तरी किती होईल?

त्या त्रिशुरेणुंची संख्या । गणना जाली असंख्या ।
आल्या गेल्याचा लेखा । कोण आवांका करूं शके ॥
या त्रैलोक्याच्या पंक्ति । वर्तमान ज्या असती ।
कोण शक्त करी गणती । प्राप्ति किती तयासी ॥

या विश्वाची वर्तमानकाळीं जर अशा प्रकारची अवस्था आहे, तर भविष्य काळीं, या दृश्य जगाची स्थिति कशी दिसेल, याचें यथार्थ वर्णन कोण करूं शकेल ? यदाकदाचित् या चिदाकाशांत उत्पन्न होणाऱ्या विश्वाची मोजदाद जर कोणी केली तर ती श्रवण करण्यास पुरेसें आयुष्य तरी कोणाला लाभणार आहे ? हें सांगण्याचा कवीचा भावार्थ असा कीं, या जगांत कोणीहि बद्ध नाहीं, मुक्त नाहीं, कोणीहि मेलेला नाहीं व कोणीहि जिवंत नाहीं; तर हे सर्व कल्पनेचे खेळ आहेत. या कल्पनेचा नाश केला असतां सर्वच ब्रह्ममय आहे असें दिसूं लागतें. म्हणून हरिदास म्हणतात–

भविष्य तऱ्ही पाहता ।
तंव तेथिलहि गाणिता । न पुरे सर्वेथा करूं कोण्ही ॥ २८ ॥
त्याचीहि सर्वत्र संख्या मोजणी । कोण्ही ऐकावया तऱ्ही कानीं ।
तेथें कथाहि त्रिभुवनीं । कोण्हाचे वदनीं ऐकजेचिना ॥ २९ ॥
तेथें कोण बद्ध कोण मुक्त । कोण मेला कोण जित ।
कोण ब्रह्मांड कोण अर्थ । कोण पाहत कोणासी ॥ ३० ॥

वासना

वासनेचा करणें त्याग । हाचि मोक्षाचा नीट मार्ग ।
साधूनी घेईगा अव्यंग । पावे संभोग मुक्तीचा ॥

संसाराचा लोभ सुटतो, अन्तःकरण शुद्ध होऊन त्यांत ब्रह्मानंदाच्या लहरी उत्पन्न होतात व त्यामुळें, 'सायोज्य मुक्ति घरिं रिघे।' ईश्वर आणि जीव यांमधील भेद नाहींसा होऊन जीवन्मुक्ति वाट चालून घरीं येते, म्हणून वासनेचा त्याग करणें हाच मोक्षाचा सरळमार्ग कवीनें सांगितला आहे. वासनांचा सर्वस्वी त्याग करणें या स्थितीलाच मोक्ष असें म्हणतात. हा वासनांचा त्याग अविद्यादिकांचे मल ज्यांच्या ठिकाणी नाहींसे झालेले आहेत अशानांच साधतो.

मन

शरीर असतां वर्तमान । त्यांत इंद्रियें भिन्न भिन्न ।
त्या भोग वेगळाले आन । देखतु आपण हे भ्रमु ॥
त्यामाजीं मन एक । ते तरी अवधियां नायेक ।
त्यावरी बुद्धीची आगळिक । पाहतां कौतुक मज भासे ॥
देहबुद्धीची मखल जाती । गोवी निश्चिती प्राणिया ।
यावरी एक चित्त आहे । तेथें अज्ञान वर्त्ता पाहे ।
मुख्य सस्वरूप विसरोन ठाये । भ्रमले जाय भलतीकडे ॥
चिंता चित्ता करी दहन । चिंतेनें चित्त असे व्यापून ।
जेविकां वनीं वृक्षजीर्ण । लागे हुवाशन गर्भकुहरीं ॥ ६१ ॥

आपला हा जड देह विद्यमान असतां त्यांत जीं भिन्न पांच कर्मेंद्रियें व पांच ज्ञानेंद्रियें आहेत, त्यांचे भोग अथवा विषय वेगवेगळाले आहेत. म्हणजे एका इंद्रियाचें काम दुसरें इंद्रिय करूं शकत नाहीं. अशाच इंद्रियांपैकीं मन हें एक इंद्रिय आहे, असें हरिदासाचें मत आहे. हें मन सर्व इंद्रियांचा स्वामी आहे. या मनावर बुद्धीची आगळीक वर्चस्व चालतें म्हणून हरिदासानें आश्चर्य प्रगट केलें आहे. देहावरील आसक्तीमुळें अहंकार उत्पन्न होऊन मिथ्या पदार्थांबद्दल आसक्ति उत्पन्न होते. मन बाह्यविषयांचें चिंतन करूं लागलें म्हणजे तेंच चित्त होतें. स्वरूपाच्या अज्ञानामुळेंच चिंता उत्पन्न होऊन ती चित्ताला जीर्ण झालेल्या वृक्षाला अग्नि जसा जाळून भस्म करतो त्याप्रमाणें जाळून टाकतें. मन हें

एक इंद्रिय आहे असें सांगितल्यावर पुढील चवथ्या प्रकरणांत मनाची उत्पत्ति कशी होते तें हरिदासानें सांगितलें आहे.

परम कारणापासून । पहिलें उदयातें पावलें मन ।
तें उक्त संकल्पेंकरून । जगाचें कारण तेंची होय ॥

परम कारण असें जें ब्रह्म त्या ब्रह्मापासून मनाची उत्पत्ति झाली आहे. त्यामुळें मनाच्या संकल्पामुळें जगाची उत्पत्ति व विस्तार झालेला आहे. दीर्घ स्वप्नाप्रमाणें या जगाचें अस्तित्व भासतें. स्थाणूचें यथार्थ ज्ञान झालें असतां स्थाणु व चोर ह्या दोन्ही वस्तु एकच आहेत असें यथार्थ ज्ञान झाल्यावर ह्या दोन वस्तूंमध्यें जसा भेद राहत नाही, तसा परमात्मा व जीव अथवा जीव व जगत् यांत भेद दिसून येत नाही.

जीव व परमात्मा

अथवा जिव परमात्मयाचें ऐक्य । जाणावया इच्छी मुमुक्षु चोख ।
त्यासी आधि सांगावें आवश्यक । मग उर्वरित शेषसृष्टी भाग ॥

मोक्ष प्राप्त करून घेण्याची ज्याला प्रबल इच्छा उत्पन्न झाली असेल, त्याला प्रथम अद्वैत तत्वज्ञानाचा पहिला मुख्य सिद्धांत जो जिव-परमात्म्याचें ऐक्य तो समजावून सांगावा व नंतर ब्रह्म सत्य आहे व जग मिथ्या आहे म्हणजे भ्रमात्मक आहे हें स्पष्ट करून सांगावें. आपणांस जें जग दिसतें तें खरें नसून तो ब्रह्माचा विवर्त अथवा माया आहे, हा उरलेला भाग समजावून सांगावा. अशा प्रकारें हरिदासानें उत्पत्ति प्रकरणाची प्रस्तावना केली आहे.

जीव आत्मयासि भेदु । अन्यथा वादी करीती वादु ।
तो निरसावया समंधु । करी अनुभववादु वेदांत मतें ॥ ५० ॥

जीव व आत्मा ह्या निरनिराळ्या वस्तु आहेत, अशा प्रकारें सर्व दर्शनकार वाद करीत असतात परंतु हा वाद व्यर्थ आहे, असें सांगून हरिदासानें उपनिषदाच्या व वेदान्ताच्या आधारें जीव ब्रह्माचें ऐक्य कसें आहे हें दाखविलें आहे.

उपनिषधींचें निरोपण । जीव परमात्म्याचें ऐक्यपण ।
वेद न म्हणीजे अपरोक्ष ज्ञान । अनुभूती ब्रह्मानुभव जाण ॥
जे कां परोक्ष चैतन्य । जीव नाम त्यास बोलणें ॥
हा जो दिसे जगदाभास । पदार्थ मात्रास विशेष ।
अवघा मनोमय विलास । सत्यत्वास असेना ॥
तोच परमात्मा आपण । अपुल्याच विस्मरण ।
संकल्पाविकल्पाधीन होऊन । शृष्टि स्रजन करीतू ॥
आत्मयाचे ठायीं । संस्कार जग भासें जें कांहीं ।
त्याची कारण ब्रह्माची पाहि । बोधनार्थ अन्वई बोलिजे ॥
विश्व ब्रह्मीचा विवर्त । बोले वेदान्त सिद्धान्त ।
ब्रह्म कारण व्यतिरिक्त । जग कार्य हेत कदा न घडे ॥
मृत्तिके पासाव घटादि होत । घट मिथ्या मृत्तिका सत्य ।
तेविं ब्रह्मीं जग माया विवर्त । सत्य शाश्वत परमात्मा ॥

ह्या ओव्यांत जीव परमात्म्याचें ऐक्य, परोक्ष चैतन्य म्हणजे ज्या वस्तूचें ज्ञान साक्षात् इंद्रियांनीं होत नाहीं, असें जें चैतन्य तोच जीव, जग हें मनोमय विलास आहे त्यांत सत्याचा अंश सुद्धां नाहीं, परमात्माच संकल्पविकल्पाधीन होऊन सृष्टि निर्माण करतो; जगताची उत्पत्ति म्हणजे ब्रह्मावर भासणारा विवर्त, ब्रह्मकारणावांचून जगाची उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं; घट हा जसा मिथ्या व मृतिका ही जशी सत्य त्या प्रमाणें ब्रह्म सत्य व शाश्वत वस्तु आहे व जग हें मायारूपी विवर्त आहे; इत्यादि वेद्वान्ताचे सिद्धांत सांगून जीवपरमात्म्याचें ऐक्य सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे.

माया

आतां दुर्घट मायेचें लक्षण । आणि जग मायिकत्वें विलोकन ।
या लागीं लीलोपाख्यान । बोलें सर्वज्ञ मुनिराज ॥

मायेचें स्वरूप असें विचित्र आहे व मायेच्या योगानें हें जग कसें दिसतें हें सांगण्याकरतां लीलोपाख्यान वसिष्ठानें सांगितलें आहे.

सदसत्तां नयत्याशु सत्तां वाऽसत्त्वमञ्जसा।
सत्तासत्ता विकल्पोऽयं तेन मायेति कथ्यते ॥ ३-९६-२९ ॥

संवित्–ज्ञान स्वतः सत् किंवा असत् आहे ह्या संबंधानें कांहींच निश्चय करतां येत नाहीं: आणि ती जेव्हां सत्याला असत्य आणि असत्याला क्षणांत सत्य करून टाकते, तेव्हां तिला माया असें म्हणतात; अशी वसिष्ठांची मायेची व्याख्या आहे. या विश्वाचें अंतिम स्वरूप कशा प्रकारचें आहे हें समजावून सांगण्याकरतां वसिष्ठानें लीलोपाख्यानाची योजना केली आहे. हें जग निर्माण झालें नाहीं असें म्हटलें कीं, हें जें दिसतें तें काय, या प्रश्नाला उत्तर द्यावें लागतें व तें मायावादानें दिलें जातें. वस्तुतः नसून जें दिसतें तें मायेमुळें अथवा भ्रमामुळें दिसतें. एका स्वप्नांत दुसरें स्वप्न भासतें, त्याप्रमाणें एका जगांत दुसरें जग कसें असतें हें दाखवून ह्या दृश्य जगाच्या अस्तित्वासंबंधानें जीवाला झालेला भ्रम नाहींसा व्हावा या हेतूनें हरिदासानें लीलेच्या कथानकाचा उपयोग केला आहे.

ब्रह्माचें स्फुरण

ब्रह्माचें स्फुरण केवळ। आईक श्रीरामा सुमंगळ।
जैसा निर्वात सिंधु अचळ। किंवा दीप अढळ वातेंबिना ॥
त्या ब्रह्माचें किंचित्स्फुरण। तो जीव ऐसें सत्य जाण।
पुढें याचेंहि विवरण। ऐक सावध दयाब्धे ॥
जैसा अग्नीचा विस्फुलिंग। अधिक काष्ठाचा होता योग।
विस्तार धरीं तो अभंग। तैसा प्रभव सृष्टीचा ॥
मनोभावना अहंकृति। यासी जालीया व्यक्ति।
चित्तचेत मन माया प्रकृति। नानाभिव्यक्ति विस्तरे ॥

शुद्ध चिन्मात्र परमानंदरूपी परमात्म्यापासून जीवाची व सृष्टीची उत्पत्ति कशी होते, हें हरिदासानें वरील ओव्यांत सांगितलें आहे. सोसाट्याचा वारा वहात नसतांना समुद्रामध्यें स्वाभाविक ज्या लहरी

उत्पन्न होतात किंवा निवांत अशा ठिकाणी दिव्याच्या ज्योतीची अपोआप हालचाल होत असते, त्याप्रमाणें ब्रह्माचें अगदी अल्प असें जें स्फुरण त्याला जीव असें म्हणतात. एखाद्या लहान अशा अग्नीच्या ठिणगीला जर पुष्कळसें इंधन मिळालें म्हणजे त्या ठिणगीपासून तो अग्नि जसा प्रदीप्त होतो, त्याप्रमाणें ह्या सृष्टीचा पसारा लहानशा अशा ब्रह्माच्या नुसत्या स्फुरणापासून उत्पन्न होतो. जीवात्म्याच्या ठिकाणी त्याच्या अल्पत्वाच्या भावनेनें अहंकार उत्पन्न होतो. हा अहंकार संकल्प करूं लागला म्हणजे त्याला चित्त, चित्, जीव, मन, माया, प्रकृति इत्यादि भिन्न भिन्न नांवें दिली जातात.

अजातवाद

आत्मैवास्ति परं सत्यं नान्या संसारदृष्टयः ॥ ल. यो. वा. ॥

आत्म्यावांचून दुसरा पदार्थच नाहीं. आत्मा हीच काय ती सत्य वस्तु आहे. त्यावांचून ही सर्व प्रपंचदृष्टि भ्रममात्र आहे. असें सांगणारा जो अजातवाद, त्याचीं लक्षणें हरिदासानें सुलभ करून सांगितलीं आहेत.

या जगत्रया आंत । वास्तव्यें पाहतां रघुनाथ ।
कांहीं नसे उपजत । मिथ्या भासत जन्म-मरण ॥ ८९ ॥
जें कां मुळींच जन्म शून्य । तयासी कैसें येईल मरण ।
साच मानिती पामरजन । उपजणें मरणें नसे कांहीं ॥ ९० ॥
भावपदार्थ नसे साचार । मा त्याचा कायेसा विचार ।
ह्याची सत्ता निर्विकार । न घडे निर्धार पै त्याचा ॥ ९१ ॥
जन्ममरण मिथ्या मान । तैसा पदार्थ ही नसे प्रमाण ।
विचित्र मायेचें विंदाण । अन्यथा भाव दाखवी ॥ ९२ ॥
आत्मयावांचून दुसरा पदार्थ । नसे हें सत्य जाण रघुनाथ ॥

द्वैताद्वैत

ज्ञानी पुरुषानें व्यवहार करीत असतांना आंतून ब्रह्माप्रमाणें अद्वैतपर राहावें व बाहेरून द्वैतपर राहावें. कारण, व्यवहारांत जर ज्ञानी पुरुष

अद्वैतपर राहूं लागला तर जगाची व्यवस्था व धर्मशास्त्रादि आचारशास्त्रें यांना बाध येतो म्हणून धर्माला, वर्णाश्रमाला व स्वभावाला उचित अशीं कार्यें करीत असतांना ब्रह्माप्रमाणें द्वैताद्वैतमय होऊन राहण्याचा उपदेश हरिदासानें केला आहे.

द्वैत शब्दें बोलिजे भेद । अद्वैत प्रति पाहिले अभेद ।
दोहींचा जो उद्भेद । एकत्र विशद मेळवावा ॥
या प्रकारें लीलेंच करून । परमात्म्याची चित्शक्ति प्रेरून ।
करीत जगासी निर्माण । भेद शून्य होतसात ॥
सच्चिदानंदघन स्वरूपघन । अनविच्छेद म्हणीजे अभिन्न ।
होऊनिया प्रकाशमान । करि श्रजन स्वलिला ॥
तरंगादि भेद असतां । सर्वत्र समुद्रासी ऐक्यता ।
कमळ लोचना कमळा कांता । भेद सर्वथा असेना ॥
ऐसें असतां रघुनाथा । कोण्ही येक ठाई विपरीत ।
कार्याकारण द्वैत भासत । जेविका घृश्चिका होत गोमयामध्यें ॥
कोठें भेदाभेद दोन्ही दिसत । कोठें द्वैतची प्रतिभासत ।
सुवर्णापासाव अलंकार होत । जैसे क्षिरिचे नवनीत निपजत दह्यादिक ॥
सर्वदा हें होत जात । दुःखासीन विलंबी सर्वथा ।
सुखैक घन शांत । जानकिकांता स्वस्थ राही ॥

शास्त्रांत द्वैत आणि अद्वैत या दोहींचें प्रतिपादन केलेलें असतें. कारण, अद्वैताचा बोध होण्याकरितां द्वैताचें प्रतिपादन व द्वैताचा मिथ्यात्वबोध होण्याकरितां अद्वैताचें प्रतिपादन केलेलें असतें. समुद्रांत लाटा वगैरे दिसल्या तरी तें सर्व पाणीच असतें, त्याप्रमाणें सर्वत्र अभेद-शून्य असें सच्चिदानंदघन ब्रह्मच आहे. कार्यकारणभावामुळें द्वैत भासतें; त्यामुळें कोठें कोठें कार्य व कारण यांत भेद दिसतो, तर कोठें त्यांत

द्वैताची भावना दिसते. जसें गोमयापासून वृश्चिकाची उत्पत्ति अथवा सुवर्णापासून अलंकार, अथवा दुधापासून दही व लोणी असे विकार उत्पन्न होतात तसें ब्रह्म नाहीं. तें आदि, अंत व मध्य या तिन्ही अवस्थामध्यें निर्मल राहतें, असें समजून शांत चित्तानें असावें, असा उपदेश केला आहे.

चित्ताची उत्पत्ति व नाश

योगवासिष्ठांत चित्त उत्पन्न होण्याचीं दोन कारणें सांगितली आहेत. 'द्वे बीजे चित्तवृक्षस्य प्राणस्पंदनवासने' (५-९१-४८) एक वासना व दुसरें प्राणस्पंदन सुरू होणें. ह्या दोहोंपैकीं कोणतें तरी एक कारण नष्ट केलें तर दोन्हीहि नष्ट होऊन चित्ताची उत्पत्ति होत नाही असें वासिष्ठांत सांगितलें आहे. आत्मज्ञान व विषयाचें मिथ्याज्ञान या दोन उपायांनी वासना नष्ट होते व वासना नष्ट झाली म्हणजे चित्ताचा नाश होतो.

अगा श्रीरामा चक्रवर्ति । या चित्तनाशाची प्रयुक्ति ।
प्रकारद्वय बोली जाती । ते एक श्रीपती सांगेन ॥
एक तो गा स्वरूपनाश । दुजा अरूप नाश विनाश ।
जीवनमुक्ति स्वरूपनाश । अरूप नाश विदेह मुक्ति ॥
रूपासहित मनोनाश । तो जाणावा जीवन्मुक्तास ।
मन समरसल्या आत्मरूपास । स्वरूपनाश बोलावा ॥
अरूप मनोनाश जो प्रतिपादला । तो विदेह मुक्ताचे ठायीं
संचला । भुवनपाळा जाण सत्य ॥

चित्ताचा नाश कसा करावा हें दोन प्रकारचें वर्णन करून सांगितलें आहे. एक स्वरूप व दुसरा अरूप. जीवन्मुक्ताच्या चित्ताचा नाश स्वरूप असतो व विदेह मुक्ताचा अरूप चित्तनाश असतो. मनाचें केवळ सात्त्विक रूपानें रहाणें हा स्वरूप मनोनाश होय. जीवन्मुक्ताच्या मनोनाशाला स्वरूप मनोनाश असें म्हणतात. चित्ताचा दुसरा जो अरूप मनोनाश तो

केवळ विदेह मुक्तामध्येंच रहातो. विदेह मुक्त म्हणजे परमपावन निर्मल ब्रह्मपदच होय.

प्रकृतिसंघात गुणसंघात । त्यातें बहुमान करुन कां जे चित्त ।
माझा आप्त विषय ऐसे मानित । त्या शून्य चित्त बोलत तत्वज्ञ ॥

प्रकृतीच्या गुणांचा संघात म्हणजे शरीर, इद्रियें व विषय यांच्या गुणसमूहास हा माझा असें जें चित्त जाणतें तेंच अतत्त्वज्ञ व दुःखित चित्त होय. देहादिकांस उद्देशून 'हें माझें' असें म्हणणें व त्यामुळें मनानें सुखदुःखयुक्त होणें हें चित्ताच्या अस्तित्वाचें लक्षण होय, असें सांगून चित्तनाशाचे चार उपाय हरिदासानें सांगितले आहेत.

चित्त नाशावया उपाव च्यारी । सांगतों तें तूं अवधारी ।
येक अध्यात्म विद्येची प्राप्ति बरी । दुजी खरी सत्संगती ॥
प्राण निरोध तिजा उपाय । चौथा वासना त्याचाची गौरव ।
यैसा साधनचतुष्टय पर्याव । साधकें स्वमेव साधणें ॥

आत्मज्ञानप्राप्ति, साधुसमागम, वासनात्याग व प्राणनिरोध या चित्तजयाच्या चार समर्थ युक्त्या हरिदासानें सांगितल्या आहेत.

हठानें चित्तजय करणें म्हणजे वृथाश्रम होत

चारी युक्ति चित्तजयार्थ । जगीं पुष्टता धरून आहेत ।
येणें चितजयो सिप्र प्राप्त । जेवी प्रजन्यें क्षिण होय भुरज ॥
या युक्ति चितजया कारणें असोन । हठयोग प्राण निग्रह लागुन ।
करूं म्हणती प्राणी गण । ते भ्रमले दारुण माहामोहें ॥
जेवि काजळाचे लेप देऊन । इच्छिती करूं तम निवारण ।
ते जाणावे मूढ जन । श्रमाचि दारुण होय त्यासी ।
जे मूढ हठयोगें करून । म्हणती चितजयो साधुन ।
तेही बिसतंतूनें बांधून । गजेंद्रा कारणें राखती ॥

यज्ञ तप तीर्थ देवतार्चन । हें उत्कृष्ट साधन म्हणोन ।
मानीले जेही अंतकर्णे । चिरकाल भ्रमानें गुंतलें ॥

अध्यात्मज्ञानप्राप्ति, साधुसमागम, वासनात्याग व प्राणनिरोध हें चित्तजयाचें साधनचतुष्टय या जगांतील सर्व लोकांना मान्य झालेलें आहे. पावसामुळें पृथ्वीवरील धूळ जशी शांत होते. त्याप्रमाणें या युक्तींनीं चित्त सत्वर जिंकलें जातें. पण अशा या उत्तम युक्त्या असतांना जे चित्ताला हठयोगानें शांत करूं पाहतात ते महामोहामुळें भ्रांत झालेले असतात व त्यांचे हे प्रयत्न दिव्याला सोडून काजळानें अंधाराला घालविण्याचा प्रयत्न करण्याप्रमाणें विफल होत. जे मूढ लोक हठयोगानें चित्ताचा जय साधण्यास उद्युक्त होतात ते माजलल्या हत्तीला कमलनालांतील तंतूंनीं बांधण्याचा प्रयत्न करतात. यज्ञ, दान, तप, तीर्थ, देवदेवतार्चन इत्यादि साधनें हे मन जिंकण्याचे सुलभ उपाय आहेत, असें जें अज्ञ भ्रमामुळें मानतात ते पशूप्रमाणें अनेक व्याधींनीं युक्त होऊन आपलें आयुष्य क्षीण करतात. वर ज्या चार युक्त्या म्हणजे अध्यात्मज्ञानप्राप्ति, साधु-समागम, वासनात्याग व प्राणनिरोध सांगितल्या आहेत, त्यांचा आश्रय केल्यावांचून मनोनिग्रह अथवा चित्ताचा नाश करणें फार कठिण आहे, हें हरिदासानें स्पष्ट करून दाखविलें आहे.

साक्षात्कार

महावाक्यार्थसंसिद्धा शांतिर्निर्वाणमुच्यते ॥ २-१९-२ ॥

जगाच्या बुडाशीं एकमेवाद्वितीयम् असें जें तत्त्व आहे, त्याचें ज्ञान करून देणें हेंच वेदान्ताचें तात्पर्य आहे. तत्त्वमस्यादि महावाक्यांचा बोध झाला म्हणजे मनुष्याला त्याच्या आत्मस्वरूपाचा अपरोक्ष साक्षात्कार होतो. आत्मसाक्षात्कार होण्यासाठीं आपल्यास प्राप्त झालेलें अज्ञान अथवा अयथार्थ ज्ञान नष्ट करणें अत्यंत अवश्य आहे. आरसा मलीन झाला असतां तो पाहाणाराचें स्वरूप प्रतिबिंबित करीत नाहीं. इतकेंच नव्हे तर तो स्वरूपाचें भलतेंच प्रतिबिंब उत्पन्न करतो; म्हणून ज्याला आपलें यथार्थ रूप दिसावें अशी इच्छा असते, तो आरसा

धुवून स्वच्छ करतो; त्याप्रमाणें बाह्य वस्तूंचें दर्शन देणारें जें आपलें मलीन चित्त तें घासून स्वच्छ केलें, वासना आणि अभिमान या उपाधि सर्वथा नाहींशा केल्या म्हणजे चित्त चैतन्यस्वरूपी होतें आणि आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार होतो. प्रपंच सत्य आहे, आपल्या भोंवतालची जड सृष्टि, आपले मित्र व आप्त यांतच विश्व सामावलेलें आहे, असें जे बद्ध जीव मानतात त्यांची सुटका या संसारबंधनांतून कोणत्या साक्षात्कार-मार्गाचा अवलंब केला असतां होतें व त्यांना साक्षात्कार कसा होतो त्याचा विचार हरिदासाच्या टीकेच्या अनुरोधानें केला आहे.

संसाराची स्थिति

प्राणिमात्र जे दिसती । मरणालागीं उपजती ।
जन्ममृत्याचे पांति । जुंपिले भवती निरंतर ।।
अज्ञान जन ते का मरती । पुन्हां तेचि जन्म धरिती ।
बीजीं जन्माची उत्पत्ति । सेवटी राहती ते बीजीं ।। २ ।।

विषयसुख किती क्षुद्र आहे; परंतु असल्या सुखाच्या पाठीमागें लागून मनुष्य मरणाकरितां उत्पन्न होतात आणि उत्पन्न होण्याकरितांच पुन्हां मरतात. ज्याला आपण विष म्हणून म्हणतों तें वास्तविक विष नसून विषय हेंच खरें विष होय. विष प्राशन केलें असतां एकाच देहाचा नाश होतो; परंतु विषयाचें सेवन हें अनेक जन्मांचा नाश करतें. बीजापासून वृक्षाची उत्पत्ति व वृक्षापासून पुन्हां बीजाची उत्पत्ति होते, त्याप्रमाणें कामुक जन अज्ञानामुळें जन्म, मरण व पुन्हां जन्म असे प्रसंग अज्ञानामुळें आपणावर ओढवून घेतात. स्थावर आणि जंगम अशा ज्या ज्या वस्तू या जगांत दिसतात, त्या स्वप्नांतील वस्तूंच्या संयोगाप्रमाणें अस्थिर आहेत. या जगांत नेहमीं एकरूपानें असणारा स्थिर असा पदार्थ कोणताहि नाहीं. संसारांत ज्याच्यांत बदल होत नाहीं असें कांहींहि नाहीं. हा निःसार संसार केवळ आपल्या कल्पनेनें आपण उत्पन्न केलेला आहे आणि कल्पनेचा खेळ संपला म्हणजे संसार नष्ट होतो. जे मनुष्य अविवेकी असतात व दृढ परिचयामुळें संसारांत

आसक्त झालेले असतात, ते अधोगतीला जातात आणि अंधकूपामध्यें पडलेल्या मनुष्याप्रमाणें त्यांना कांहींहि दिसेनासें होतें; परंतु परमार्थ-वस्तु प्राप्त करून घेण्याकडे अशा मनुष्याची बुद्धि वळत नाहीं हें आश्चर्य आहे.

बंध व मोक्ष

भोग भावने करून । बंधासि होय अति दृढपण ।
भोग भावेसी भावितां । तेथें दृढ बंधता ।। १-४ ।।
तो बंध विचारें पाहतां । अवस्तु तत्वता जाणावे ।।
केवळ वासनेचें क्षीणपण । त्यातें मोक्ष ऐसें अभिधान ।
बोलताती महाजन । विबुध सज्जन पैं ऐसे ।।

विषयांच्या वासना अनात्म वस्तूबद्दल बंधन दृढ करण्यालाच कारणी-भूत होतात. व विषयावरील आसक्ति नाहींशी झाली म्हणजे हा बंध क्षीण होत जातो. वासना क्षीण होत जाणें ह्या स्थितीलाच ज्ञाते पुरुष मोक्ष अशी संज्ञा देतात. जगांतील पदार्थांबद्दल वासना दृढ होणें हाच बंध असें ज्ञात्यांचें मत आहे. या जगांत एकमेव, अद्वितीय आणि परिपूर्ण असा आत्माच काय तो आहे. त्याच्याशिवाय दुसरें कांहीं नाहीं. आपल्या स्वतःच्याच संकल्पानें जीव बद्ध होतो व संकल्परहित झाला म्हणजे मुक्त होतो.

चौथा पुरुषार्थ

हे भुविभोग न रुचती त्यातें । त्यासी जीवन्मुक्त बोलती ज्ञाते ।
जयासी येश कीर्ति आवडी नाहीं । आणि हेतूंही नसे कांहीं ।
उत्तम त्याग तोचि पाही । मानिजे सर्वांही वरिष्ठ ।।
तोचि जगीं जीवन्मुक्त । ऐसे बोलती महंत ।
श्रृतिशास्त्राचें हेंचि मत । चौथा पुरुषार्थ याचि नांव ।।

आपलें यश वाढावें, लोकांनीं आपला मानमरातब करावा, अशा तऱ्हेचा कोणताहि हेतु नसतां ज्याच्या ठिकाणीं विषयोपभोगाबद्दल

त्यागबुद्धि बाणलेली असते, अशा मनुष्याला जीवन्मुक्त ही उच्च पदवी प्राप्त होते. यालाच शास्त्रामध्यें चौथा पुरुषार्थ असें म्हणतात.

प्रयत्न

ये संसारी निश्चये जाणा ।
सायास धरूनिया मना । करितां यत्ना पाविजे वस्तु ॥
प्रकर्षे पुरुष यत्ने । तो करितां नाना यत्ने ।
फळे कल्पदृमाचेनि आगळेपणें । अभिष्ट तेणें सर्वदा ॥
आपुलेचि प्रयत्नें निजचित्ता । चंद्रोपम उपजे सीतळता ।
येसे प्रयत्नी प्रवर्ततां । चिंतिल्या अर्था पाविजे ॥

प्रत्येक मनुष्यानें योग्य दिशेनें प्रयत्न केला असतां त्याला ह्या संसारामध्यें आत्मज्ञान प्राप्त झालेंच पाहिजे. चंद्रापासून शीतल आणि आल्हादकारक किरण उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणें पुरुषप्रयत्नापासून चित्तशुद्धिद्वारां जीवनमुक्तिसुखाचा आनंद प्रत्येकाला प्राप्त होणें शक्य आहे. मनुष्यानें क्रिया केली असतां तिचा परिणाम प्रत्यक्ष झालेला दृष्टीस पडतो, परंतु,

येथें दैव कल्पिति ते वाया । मुर्खीचिया चट गोष्टी ॥

दैव म्हणून कांहीं वस्तु आहे, असें प्रत्यक्ष दिसत नसल्यामुळें ती केवळ मूर्ख मनुष्याची कल्पना आहे. पौरुष प्रयत्नाचा अवलंब करून भगिरथानें गंगेला भूतलावर आणलें म्हणून, 'यालागी म्हणती भगिरथ प्रयत्न । कीर्तीनें त्रिभुवन उवरिलें ॥' भगिरथ प्रयत्न अशी म्हण प्रचारांत पडली आहे.

ज्ञानमहिमा

बहुधा साधनें जरी केली ॥
परंतु अत्यंत दुःखाची शांति । आणि मोक्षाची जे कां अवाप्ति ।
ते ज्ञानावांचून सर्वार्थी । कदा कल्पांति घडेना ॥
जोवरी नुपजे आत्मज्ञान । तंव तें न चुकें भवबंधन ।
ज्ञानादेव कैवल्य येणे । श्रृतीचेनें निर्धार ॥

यालागीं तें ब्रह्मज्ञान । प्रगट करावें आपण ।
ऐसे चिंतीत भगवान । कमळी संस्थान जयासी ॥
तप दानें म्या नेमिलीत । तेणें स्वर्गेचि प्राणिया होये प्राप्त ॥

ब्रह्मदेवानें मनापासून नानाविध विकल्प उत्पन्न व्हावें त्याप्रमाणें सृष्टि उत्पन्न केली व जीवांचें दुःख नाहींसें होण्याकरितां तप, धर्म, दान, सत्य, तीर्थें यांची उत्पत्ति केली: परंतु तेवढ्यानें सृष्टींतील जीवांचें दुःख नाहींसें होणार नाहीं हें जाणून निर्वाणनामक परमसुख उत्पन्न केलें. हें सुख केवळ ज्ञानानेंच प्राप्त होतें व तें प्राप्त झालें म्हणजे जन्ममृत्यूचें भय रहात नाहीं. संसारांतून तरून जाण्याला ज्ञान हाच एक उपाय आहे. तो दान, तप, तीर्थ यांच्या योगानें प्राप्त होऊं शकत नाहीं, कारण --

पुण्य सरलिया पुन्हां येत । जन्म घेत संसारी ।।
म्हणोन ते आत्मज्ञान । होय मोक्षाची कारण ॥

मोक्षाचे द्वारपाल

मोक्ष महारायाचे द्वारीं । द्वारपाल वर्णिले च्यारी ।
नांवे तयाचे बहुधरी । एक निर्धारी श्रीरामा ।।
शम एक दुसरा विचार । तिसरा संतोष निर्धार ।
साधुसंगम चौथा सार । मोक्षद्वार शोभत ॥

हरिदासानें संसारांतून तरून जाण्यास शम, संतोष, विचार व साधुसमागम हे चार उपाय किंवा साधनें सांगितलीं आहेत. यालाच वसिष्ठानें मोक्षाच्या द्वारावरील चार द्वारपाल म्हटलें आहे. यांपैकीं एक, दोन, तीन अथवा चार यांचा प्रयत्नानें आश्रय केला म्हणजे हीं चारीं साधनें मोक्षरूपी राजमंदिराचा दरवाजा आपल्याकरितां उघडून देतात. या चार दारांपैकीं ज्याला एक वश झाला त्याला चौघेहि वश होतात. यासाठीं प्रथम शास्त्र व सत्संग यांचा आश्रय करून तप, इंद्रियनिग्रह वगैरे साधनांच्या योगानें बुद्धीचें सामर्थ्य वाढविलें म्हणजे मनन आणि निदिध्यासन अनभऊन साक्षात्कार ' होतो.

योगयुक्त अथवा जीवन्मुक्त

ज्याचीच स्वानुभव प्रतीति । संसार कल्पना जाली शांति ।
कळावान् होता निष्फळा स्थिति । जीवन्मुक्ति त्या वरी ॥
चित्त असोनी निश्चित । कर्म करितां विकार-रहित ।
तयासि बोलिजे जीवनमुक्त । जाण त्रिसत्य रघुराया ॥

ज्याच्या ठिकाणी स्वानुभवानें संसारविषयक कल्पना पूर्णपणें शांत झाल्या आहेत, जो देहधारी असूनहि देहातीत आहे, चित्ताचा स्वरूपतः नाश झाला नसला तरी जो चित्तरहित असल्याप्रमाणें रहातो, कर्मादि करीत असतांना अथवा करीत नसतांनाहि ज्याचा आत्मा अहंकारानें आच्छादित होत नाहीं तो जीवन्मुक्त होय.

जो का विदेह मुक्त । तो उदये अस्तास नसे पावत ।
यालागीं सुखदुःख रहीत । जाण निश्चिती दयानिधी ॥
जयासी विक्षेप नाहीं कही । म्हणोन शांतीते पावत नाहीं ।
अथवा सदरूत हेही । जे ठाई स्पर्शेना ॥
शून्य अथवा आकारवंत । नोहे दृश्य दर्पणाचा इत्यर्थ ।
ज्ञान अज्ञान रहीत । विदेह मुक्त विराजे ॥

विदेह-मुक्त हर्षयुक्त होत नाहीं, खिन्न होत नाहीं, शांतहि होत नाहीं. म्हणजे हर्षविषादांचा त्यागहि करीत नाहीं. या लिंगदेहाचा येथेंच नाश होत असल्यामुळें त्यास सत् असें म्हणतां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें भूत व भौतिक वस्तूंप्रमाणें त्यास असत्हि म्हणतां येत नाहीं. विदेह मुक्त झाल्यावर तो ब्रह्मरूपच होऊन जातो; त्यामुळें तो सर्व चराचर सृष्टींत मिळून जातो. अशा तऱ्हेची सर्वात्मभावना जीवन्मुक्तहि करीत असतो, म्हणून तोहि विदेह मुक्तच आहे. जीवन्मुक्ति आणि विदेह मुक्ति यांत तत्त्वतः मुळींच भेद नाहीं. पाण्याच्या स्थिर आणि चंचल स्वरूपामध्यें जसा वास्तविक भेद नसतो, त्याप्रमाणें सदेह मुक्ति (जीवन्मुक्ति) आणि विदेहमुक्ति यांच्यांत

वस्तुतः मुळींच भेद नाहीं, असा वसिष्ठांच्या मताचा अनुवाद हरिदासानें केला आहे.

उत्तम पुरुषाचें लक्षण

अप्राप्य वस्तूच्या ठायीं । सर्वत्र इच्छा वर्जिली जेहीं ।
घेणें देणें दोन्ही नाहीं । संताप प्रौढी न पडती ॥ ५ प्रकरण ॥
ऐसे पुरुष जे गुण उत्तम । सेवटील त्याचा चरम जन्म ।
विमल विद्या ज्या परम । धरिती विश्राम त्याचे हृदई ॥
जेवि का उत्तम वेणुप्रति । मुक्ताफळें निर्माण होती ।
तैसे परिसा रघुपति । प्रवेशुनि गुण विद्या ॥
आर्यता सदाचार निपुण । सौम्यता बोलणें भूत दया ।
अंतर वृत्ति शांतता । मुक्त मुक्तता शब्दे असंगता ।
त्या महा पुरुषाचिये देहीं । हे उत्तम गुण समस्तही ।
जेवि का राजांगना पाहीं । अंतःपुराच्या ठाई रमताती ॥५-४८॥

अप्राप्य वस्तूच्या ठिकाणीं ज्यानें सर्व प्रकारच्या इच्छेचा त्याग केला आहे, जो प्रारब्धानुसार वर्तणारा, देणें घेणें इत्यादि इच्छारहित व संतापानें प्रक्षुब्ध न होणारा, अशा प्रकारच्या उत्तम पुरुषाचा जन्म हा शेवटचा असतो. त्याच्यामध्यें वेळूमधील मोत्याप्रमाणें ब्रह्मविद्येच्या अंगभूत असलेल्या सर्वश्रेष्ठ विद्या स्वभावतःच प्रवेश करीत असतात. त्याचप्रमाणें ज्या पुरुषामध्यें सौजन्य, सदाचार, सौम्यपणा, करुणा, भूतदया, शांतवृत्ति, मुक्ति यांविषयीं विरक्तता इत्यादि गुण, अंतःपुराचा आश्रय करून राहणाऱ्या कुलीन स्त्रियांप्रमाणें आश्रय करून राहतात, तो पुरुष सर्व प्रारब्धप्राप्त कर्में करतो, पण त्याचें फल मिळालें तरी आनंदानें फुगून जात नाहीं; किंवा तीं कार्यें त्याच्या मनाप्रमाणें झालीं नाहींत अथवा बिघडलीं तरी तो खिन्न न होतां सदासर्वदा समचित असतो, तो उत्तम पुरुष जाणावा.

मोक्षप्राप्तीचे दोन मार्ग

या संसार संरंभि रघुनंदन। जे कां जन्मले प्राणीगण।
तयासि मोक्ष संपादाया कारणें। समर्थ दोनिमार्ग हेचि ॥

× × ×

एक ते गुरुसंप्रदाय करून। विवेक वैराग्य विचारोन।
येकेचि जन्मे मोक्ष पावोन। स्वरूप प्राप्तीनें सीघ्रवत ॥
अथवा अनेक जन्म घेऊन। शनै शनै करितां साधन।
परिपाक योजली ज्ञान। पाविजे तेणे मोक्ष सुद्धी ॥
हा सर्वसाधारण सांगितला। आतां दुसरां एक भुवन माला।
जो कोणी विवेकसंपन्न भला। अंतःकरण जयाला वस्य होये ॥
तयासि ज्ञानप्राप्ति होये कैसि। आकाश फल पतना ऐसी।
अवचट आला हे साधुसंगासी। अनायासि मोक्ष साधे ॥
आकाशफलवत् ज्ञान। प्राप्त होय विमल प्रज्ञेने ॥

या संसाराच्या धांगडधिंग्यामध्यें उत्पन्न झालेल्या पुरुषांना मोक्ष-प्राप्तीचे दोन उत्तम मार्ग सांगितले आहेत. या दोन मार्गांपैकीं ज्याला जो अनुकूल होईल त्यानें त्याचें अनुष्ठान केलें असतां त्याला अविनाशी असें मोक्षपद प्राप्त होतें. या दोन मार्गांपैकीं एक मार्ग म्हटला म्हणजे गुरूनें उपदेश केलेल्या मार्गानें विवेक, वैराग्य-विचार इत्यादि साधनांनीं संपन्न होऊन क्रमाक्रमानें जातां जातां एक किंवा अनेक जन्म घेऊन मुक्त होणें असा हा सर्वसाधारण मोक्ष-प्राप्तीचा मार्ग आहे. दुसरा मार्ग म्हटला म्हणजे जो कोणी विवेकवैराग्यसंपन्न असून ज्याला थोडा चित्त-बोध झालेला आहे त्याला दैववशात् आकाशांतून खालीं फळ पडावें त्या-प्रमाणें ज्ञानप्राप्ति होणें हा होय. जनकाप्रमाणें शुभाशुभकर्मबंधापासून मुक्त असलेले चरमजन्मवान् महानुभाव आकाशांतून अकस्मात् फळ पडावें त्याप्रमाणें आत्मज्ञान संपादन करतात व त्यांची जन्ममरणाच्या परंपरेंतून सुटका होते.

उपासन

बोलति संसार विशेष । आहे नाहीं जे दोन्ही पक्ष ।
त्याचे मध्यभागीं वर्तमान सादृश्य । सदृश जगासि बोलिजे ।।
आहे म्हणतां निराकार । वस्तु नाहीं तरी तो नित्य शाश्वत ।
सकळांस प्रकाशें प्रवर्तवित । ब्रह्म सदोदित परमात्मा ।।
त्याचे आम्ही सदा चिंतन । करूं निरंतर उपासन ।
तेणेंची सदा सुखसंपन्न । आनंदघन शांतरूप ।।
यस्य भासागिदं भांति । स्वये प्रगटे जे अंतःर्ज्योति ।
त्रिकाळ भासे सत्तास्फुर्ति । निजात्म प्रतिति अनुपलब्ध ।।

ह्या संसाराला म्हणजे आपल्या डोळ्यांपुढें दिसणाऱ्या सर्व जगाला किंवा ह्या दृश्य सृष्टीला अस्तित्व आहे आणि नाहीं असें मानणारे दोन पक्ष आहेत. त्या दोन पक्षांमध्यें निमिषमात्र जी निर्विषय स्थिति असते त्या स्थितीलाच परमात्म्याचें सदृश स्वरूप म्हणजे जग असें म्हणतात. हा परमात्म निराकार वस्तु असून सुद्धां नित्य शाश्वत आहे. तो सकलांना प्रकाशित करतो. अशा त्या निरतिशयानंद ब्रह्मस्वरूपाची आम्ही एकाग्र चित्तानें चिंतन करून उपासना करतों, त्यायोगेंकरून आम्हांला शाश्वत सुखाची व आनंदाची प्राप्ति होते. जो स्वयंप्रकाशक आहे तो प्रकाशूं लागला म्हणजे सर्व प्रकाशित होतें व ज्याची सत्तास्फूर्ति त्रिकाळ भासत असून सुद्धां 'निजात्म प्रतीति अनुपलब्ध' ज्याचें अस्तित्व कधींहि उपलब्ध होत नाही अशा त्या शाश्वत ब्रह्माची आम्ही निश्चल अंतः-करणानें उपासना करतो.

खरा देव व त्याची पूजा

देव नोहे पुंडरिक नयेन । देव नोहे त्रिलोचन ।
देव नसे देह धरून । चित्त अवलंबून देव नोहे ।
जे जालि नाहीं क्रियेपासून । आद्यंतवर्जित जे पूर्ण ।
यैसे वस्तुचे प्रकाश पूर्ण । तो देव म्हणोनि बोलिजे ।।

× × ×

देह ते देवालय स्वमेवे । आत्मलिंग सदाशिवे ।
निर्माल्यें अज्ञान त्यागावें । सोहं भावे पुजावे आत्मज्योति ।।
येको देवो सर्वश्रुतेशुग्ढ । अंतरि व्याप्त असे रूढ ।
तयाचा भाव धरावा दृढ । स्वरूपि सुरवाड भोगावा ।।
सर्वव्यापि सर्व भुतांतरात्मा । ऐसा निगम वर्णिती महिमा ।
अपार अलक्ष जयासि सिमा । त्या देवोत्तमा भजावें ।।

पुंडरीकाक्ष विष्णु हा देव नव्हे. त्रिलोचन शंकर हा देव नव्हे. देहरूप देव नव्हे. देव चित्तरूप धारण करणारा नाहीं. तर जो अकृत्रिम, नित्य निरतिशय, आनंद, चित्प्रकाश तो मुख्य देव होय. आपला देह हेंच एक देवालय आहे, त्यांत राहणारा जीव सदाशिव (आत्मलिंग) आहे. त्याच्यावर असलेलें अज्ञानरूपी निर्माल्य काढून टाकून तो परमात्मा मी आहें या भावनेनें त्याची पूजा करावी. एक देव सर्व भूतांमध्यें गूढरूपानें राहणारा, सर्व व्यापणारा, सर्व भूतांचा अंतरात्मा कर्मांचा अध्यक्ष, सर्वव्यापी सर्व भूतांचे ठिकाणीं अधिष्ठान असलेला असें ज्याचें श्रुतीनें वर्णन केलेलें आहे, त्या सर्वश्रेष्ठ देवाची पूजा करावी. अध्यात्मशास्त्राचा नित्य विचार करून त्यांतील तात्त्विक सिद्धांत अभ्यासानें आपल्या ठिकाणीं आत्मसात् करून आत्मदेवाचें ज्ञान संपादन करून त्यांची पूजा करणें यांतच आपली खरी आत्मिक उन्नति आहे. हा अभिप्राय वरील ओव्यांत हरिदासानें व्यक्त करून दाखविला आहे.

उपसंहार

हरिदास शांतानंदानें वस्तुनिर्देशरूप मंगलाचरणामध्यें लघुयोगवासिष्ठावर टीका लिहिण्याचीं तीन प्रमुख कारणें सांगितलीं आहेत. त्यावरून हा कवि ज्ञानमार्गाचा चहाता होता असें दिसून येतें. त्यानें १६६३१ ओव्यांचा प्रचंड टीकाग्रंथ केवळ ज्ञानाचा प्रसार त्रिखंड व्हावा या उद्देशानें लिहिलेला आहे असें दिसतें. यांत लघुयोगवासिष्ठांतील कथानकांचा अनुवाद हरिदासानें जरी केला आहे व त्यामुळें

टीकाग्रंथाचा विस्तार झाला आहे, तरी त्यानें ज्या कांहीं कथानकांचा संक्षेपविस्तार केला आहे, तीं सर्व कथानकें अध्यात्मशास्त्रांतील तत्त्वें मनावर ठसविण्याकरितां म्हणून उदाहरणादाखल सांगितलीं आहेत. कारण, 'अध्यात्मविद्या विद्यानां प्रधानं तत्कथाश्रयम्' (ध. ३. ६. २१) सर्व विद्यामध्यें अध्यात्मविद्या श्रेष्ठ असून ज्या शास्त्रामध्यें अध्यात्म-विषयक कथा प्राधान्येंकरून असतात त्याला सच्छास्त्र असें म्हणतात आणि त्या शास्त्राच्या परिशीलनानें मनुष्य मुक्त होतो, असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे, त्याचेंच अनुकरण हरिदासानें केलें आहे.

योगवासिष्ठ बात्तिस सहस्र । ज्ञानामृताचा समुद्र ॥
तयांत गर्भ षट्सहस्र । संक्षेप विस्तार निवडला ।
वैराग्य प्रकर्ण हें पहिलें । दुसरें मुमुक्षुवेव्हार बोलिलें ।
तिसरें जगदोत्पत्ति नेमिलें । स्थिति प्रतिष्टीलें पैं चौथें ॥
पांचवें उपशम प्रकरण । सहावें बोलिले निर्वाण ।
तयांत अनेक आख्यान । करी निरोपण मुनिवर्य ॥ २-३१ ॥
साही कल्लोल विराजती । अनेक आख्यान तरंगावृत्ति ।
विवेक वैराग्य उपरति । विज्ञान ज्योति चिद्रत्न ॥ २-३२ ॥

बृहद्योगवासिष्ठाला हरिदासानें ज्ञानामृताचा समुद्र असें म्हटलें आहे व त्यांतील वैराग्य-मुमुक्षु इत्यादि सहा प्रकरणांना ज्ञानसमुद्रावर उत्पन्न होणाऱ्या लाटा असें म्हटलें आहे व ह्या लाटांमधून उद्भवणारे जे अनेक तरंग त्या प्रत्येक तरंगांत विवेक वैराग्य, उपरति, विज्ञान, इत्यादि चैतन्य उत्पन्न करणारीं रत्नें गोविली आहेत. अशा प्रकारें या ज्ञानप्रधान ग्रंथाची थोरवी वर्णन करून सांगण्याचा हेतु लोकांना सन्मार्गाला लावून त्याच्यामध्यें ज्ञानमार्गाचा प्रसार व्हावा असा उघड दिसून येतो. ह्या कवीची गुरुपरंपरा दत्तसंप्रदायाची असूनसुद्धां त्यानें भक्तिमार्गाचा पुरस्कार न करतां ज्ञानमार्गाचा उपदेश केला आहे. ह्या-वरून अध्यात्मज्ञानाचें महत्त्व याला पटलेलें असावें असें दिसतें.

या प्रकरणांत तत्त्वज्ञान व साक्षात्कार ह्या दोन सदराखालीं ज्या तत्त्वांचा सारांश सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे, तीं सर्व तत्त्वें ज्ञान-प्रधान असून त्यांत

परमपदाची प्राप्ति करून घेण्याचा सरळ सुलभ असा मार्ग विशद करून सांगितला आहे. त्यांत जगाच्या उत्पत्तीचें अधिष्ठान जें ब्रह्म त्याचें ज्ञान करून घेण्यास भ्रमाचा निरास झाला पाहिजे हें प्रथम सांगितलें आहे. जीव व परमात्मा यांचें ऐक्य आहे अशा प्रकारच्या ज्ञानाचें आकलन होण्याकरितां ब्रह्म हें सत्य व शाश्वत असून जग हें मायारूपी विवर्त आहे इत्यादि सिद्धांताचें प्रतिपादन केवळ ज्ञानमार्गाचा प्रसार करावा अशाच उद्देशानें केलेलें आहे. अद्वैताचा बोध होण्याकरितां द्वैताचें प्रतिपादन केलेलें आहे. कार्यकारणभावामुळें द्वैत भासतें. परंतु ब्रह्म आदि, अंत व मध्य या तिन्ही अवस्थामध्यें निर्मल राहतें म्हणून अद्वैत सिद्धांतच श्रेष्ठ आहे असें समजून, शांत चित्तानें असावें असा उपदेश केला आहे. अध्यात्मज्ञानप्राप्ति, साधुसमागम, वासनात्याग व प्राण-निरोध अशीं चित्तजयाचीं चार साधनें सांगितली आहेत. त्यांचा आश्रय केल्यावांचून मनोनिग्रह अथवा चित्ताचा नाश करणें फार कठिण आहे. हठयोगानें चित्ताचा जय करणें अथवा यज्ञ, दान, तप, तीर्थयात्रा, देवदेवतार्चन इत्यादि साधनांनीं मन जिंकण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे आपलें आयुष्य वृथा क्षीण करणें, असें हरिदासानें स्पष्ट शब्दांत सांगितलें आहे.

संसार हा केवळ आपल्या कल्पनेचा खेळ आहे. अविवेकी पुरुषांना दृढपरिचयामुळें संसाराची आसक्ति उत्पन्न होते व त्यामुळें ते अधोगतीला जातात. विषयांच्या वासना अनात्मवस्तूंचें बंधन दृढ करण्यालाच कारणी-भूत होतात, आपल्या स्वतःच्याच संकल्पानें जीव बद्ध होतो व संकल्परहित झाला म्हणजे मुक्त होतो. विषयोपभोगाबद्दल त्यागबुद्धि बाणलेली असली म्हणजे मनुष्याला जीवनमुक्त ही उच्च पदवी प्राप्त होते. प्रत्येकानें योग्य दिशेनें प्रयत्न केला असतां त्याला आत्मज्ञान प्राप्त झालेंच पाहिजे. दैव हें केवळ मूर्ख मनुष्याची कल्पना आहे. भगीरथाप्रमाणें पौरुष प्रयत्न केला असतां आत्मसाक्षात्कार होऊन निर्वाण नामक परमसुख प्राप्त करून घेतां येतें. म्हणून संसारांतून तरून जाण्याला पौरुष प्रयत्न व ज्ञानप्राप्ति हे टिकाऊ उपाय हरिदासानें सांगितल

आहेत. सर्व इच्छेचा त्याग करून प्रारब्धकर्मानुसार वर्तन करणाऱ्या उत्तम पुरुषाचा जन्म हा शेवटचा असतो व त्याच्यामध्यें सर्वश्रेष्ठ विद्या स्वभावतःच प्रवेश करीत असतात. जे कोणी विवेकवैराग्यसंपन्न असून ज्यांना थोडा चित्तबोध झालेला आहे, त्यांना आकाशांतून फळ खालीं पडावें त्याप्रमाणें ज्ञानप्राप्ति होते, व ते जनकाप्रमाणें शुभाशुभ-कर्मबंधापासून मुक्त होऊन आत्मज्ञान संपादन करतात व जन्ममरणाच्या परंपरेंतून आपली सुटका करून घेतात. आहे व नाहीं, अशा द्वंद्वाच्या संधींत जी निर्विषय स्थिति असते तीच परमात्म्याचें स्वरूप समजून त्या निर्विषय स्थितीचें म्हणजे ब्रह्माचें उपासन करावें जो स्वयंप्रकाश आहे, तो प्रकाशूं लागला म्हणजे सर्व प्रकाशित होतें, अशा त्या शाश्वत ब्रह्माची उपासना करावी. जो अकृत्रिम, नित्य, निरतिशय आनंददायक चित्प्रकाश, तो मुख्य देव होय. त्या श्रेष्ठ देवाची पूजा करणें यांतच आपली खरी आत्मिक उन्नति आहे. ज्ञानावांचून मुक्ति कालत्रयीं होणें शक्य नाहीं, असा वसिष्ठांचा मुख्य सिद्धांत आहे. म्हणून हरिदासानें त्याच सिद्धांताचा अनुवाद केला आहे. जप, तप, तीर्थ-यात्रा, मूर्तिपुजा साधनमार्ग हे मंद व मध्यम बुद्धीच्या लोकांच्या उपयोगी पडणारे आहेत. परमपदाची प्राप्ति करून घेण्यास ज्ञानमार्ग हाच एक खरा मार्ग आहे व त्याचा अवलंब बुद्धिमान् पुरुषानें करून घ्यावा, असा हरिदासाच्या टीकेचा रोख आहे. मी ब्रह्म आहें, हें ज्ञान एकदां झाल्यावर त्याचा नित्य जप करावा लागत नाहीं व जप केल्यानें त्यांत भर पडत नाहीं. ज्ञानाच्या दृढीकरणार्थ अभ्यासाची आवश्यकता नाहीं. मनोनाश, वासनाक्षय व चित्तशुद्धि यांच्या योगानें स्वस्वरूपासंबंधानें असलेलें अज्ञान एकदां नष्ट झालें, म्हणजे आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार होऊन मानव परमोच्चस्थितीप्रत जाऊन पोहोंचतो.

◆ ◆ ◆

प्रकरण नववें

भट्टज शिवरामविरचित गद्यात्मक योगवासिष्ठसार प्रकाश

ही पोथी म्हणजे लघुयोगवासिष्ठसारांतील श्लोकांवर भट्टज शिवराम यानें केलेली गद्यमय टीका आहे. ग्रंथकर्त्यानें आपल्या व आपल्या गुरूच्या नांवाखेरीज चरित्रविषयक माहिती अथवा लेखनकाल दिलेला नाहीं. लघुयोगवासिष्ठावरील टीका प्रकाश म्हणजे प्रत्येक श्लोकाचा भावार्थ गद्यांत सांगणें यापलीकडे ग्रंथकर्त्यानें या पोथींत ज्यास्त विवेचन केलेलें नाहीं. ही टीका म्हणजे लघुयोगवासिष्ठसारावरील प्रवचन म्हटलें तर जास्त शोभेल अशी याची भाषा आहे.

श्री गणेशायनमः । श्रीगुरुभ्योनमः । श्रीमद्व्यंकट तथाख्या देवता । तथा श्रीशंकराचार्य विद्यारण्य गुरु तथा । सद्गुरु भट्ट नामान् न्यायवे ।। ६ ।। नत्वा वसिष्ठ सारस्य प्रकाशः क्रियते मया ।।

या मंगल चरणावरून ग्रंथकर्ता हा वैदिक संप्रदायी असून त्यांनीं ज्याअर्थी श्रीशंकराचार्य व विद्यारण्यस्वामी यांना नमन केलें आहे, त्याअर्थी तो अद्वैत संप्रदायाचा अनुयायी असावा असें दिसतें. मंगलाचरण झाल्यावर ग्रंथकर्त्यानें ग्रंथ लिहिण्याचा उद्देश सांगितला आहे तो म्हणतो,

" या संसाराचे ठायीं परमबुद्धिमंत न्यायव्याकरणादिशास्त्राध्ययनवंत जे पुरुष त्यांच्या बोधानिमित्त रामचंद्राच्या मीशेकरून बृहत्वासिष्ठ जो ग्रंथ तो वसिष्ठगुरूनें प्रगट केला. या ग्रंथाच्या अवलोकनीं, असमर्थ, अळसमंद, प्रज्ञ वैराग्य, विवेकशमादिसंपन्न, मुमुक्षुत्वसंपन्न, गुरुभक्त पुरुष जगाच्या बोधानिमित्त कोणी दयाळु सत्पुरुषानें ग्रंथापासून ' वसिष्ठासारका ग्रंथप्रारंभकर्ता जो तो वासिष्ठसार प्रतिपाद्य इष्ट ब्रह्म

देवता नमस्काररूप मंगळाते अचरतो हे '॥" या उद्देशांत वसिष्ठसार म्हणून ज्याचा उल्लेख केला आहे तें दोनशें पंचवीस श्लोकांचें लघुयोगवासिष्ठसार होय असें वर लिहिलेंच आहे. या लघुवासिष्ठसारांतील पहिला श्लोक व त्यावर भट्टज शिवराम यानें केलेली टीका मराठी भाषेचा नमुना म्हणून ग्रंथकर्त्याच्याच भाषेंत पुढें लिहिल्याप्रमाणें आहे.

दिक्कालाद्यनवच्छिन्नानंतचिन्मात्रमूर्तये ।
स्वानुभूत्यैकसाराय नमः शांताय तेजसे ॥ १-१ ॥

टीकाप्रकाश—" अमुक देशी ब्रह्म आहे । अमुक देशी ब्रह्म नाहीं । ऐसा देश परिच्छेद घडत नाहीं । अहो कां । अरे ऐक । सर्व व्यापक होय । म्हणून देश परिच्छेद पाहात नाहीं ॥ अरे अमुका काळीं ब्रह्म आहे । अमुक काळीं ब्रह्म नाहीं । असें सर्वात्मक ब्रह्मावेगळें दुसरे नाहीं । यास्तव वस्तु परिच्छेद मानिता येत नाहीं । यास्तव त्रिविध भेद शून्य ऐस अविनाशी ऐस ज्ञानमात्र स्वरूपाय । चे ऐसे स्वानुभवच एक प्रमाण जेथ ऐसे म्हणजे अनुभवैकोध ऐसे गुणातित ऐसे ब्रह्मरूप ते जे ह्या कारणें न होय फार ॥ ऐसे मंगळ करून शास्त्राचे ठायी अधिकार दाखवितो । "

" कार्यकारण अथवा स्थूल सूक्ष्म यामध्यें वर्तमान ऐसे शुद्ध पद जे त्यांत जाणून त्याचा अवलंब धरून सबाह्याभ्यंतर विश्व जे त्यांत तु नको घेऊ । नको टाकू । अरे विश्व जें तें काळत्रई नाहीं ऐसे जाण । ऐसे चित्ताचे ठाई प्रेम धरीत आहे त्यास ईश्वर दर्शोण देवोन समाधान करून ज्ञानमुक्ति देत आहे. ज्या देशाचे ठाई नाहीं त्या देशी तत्व जाणु ईच्छित पुरुष जे तेण एक दिसही पण राहु नये. "

" स्वरुप विचार करून ब्रह्मसाक्षात्कार संपादित नाहींत. सुवर्णालंकार करून स्त्रियास लेवून आपण भूषण घेवून कोणी साधुजन घरास आले. पुन्हां नरदेहास ऐतिल. ऐसा भरवसा नाहीं. जो परियंत सद्‌गुरुस शरण येणार नाही तोपरियंत. "

" विश्ववीभाग रचना रूप शक्ति ते अत्मरूप या विश्वरापासून उत्पन्न झाली. ऐसे जाणावे. "

"उपाधि जो तेण करून कोणी एक अकार विशेष प्रगट होतो." या पोथींतील मराठी भाषेचे नमुने म्हणून वर बरींच उदाहरणें दाखविलीं आहेत. त्यावरून असें समजून येतें कीं, ही शिवकालीन मराठी भाषा असावी व या ग्रंथाचा कर्ता शालिवाहन शकाच्या मध्यकालीन असावा.

भट्टज शिवराम यानें लघुयोगवासिष्ठावर केलेल्या सारप्रकाशाचें अर्वाचीन भाषेंत रूपांतर करून त्याचा सारांश प्रकरणशः सांगितला आहे.

प्रकरण १ लें

वैराग्य

ज्याच्या अंगीं तीव्र वैराग्य बाणलेलें आहे, त्याला नरोत्तम व ज्ञान प्राप्त झालें असूनसुद्धां ज्याच्या ठायीं तीव्र वैराग्य दिसून येत नाहीं, त्याला गर्दभ म्हणावें. कारण जो ज्ञानी आहे तो पुत्रदारादिक सर्व संसार स्वप्नाप्रमाणें अथवा मृगजळाप्रमाणें मिथ्या आहे असें मानतो. जो विषयांचे ठिकाणीं बाधितानुवृत्ति करून ब्रह्मानुसंधान ठेवून वागतो तो वैराग्ययुक्त असल्यामुळें नर अथवा नरोत्तम यांच्या पलीकडे असलेल्या सच्चिदानंदपरब्रह्म स्थितीला जाऊन पोहचतो. ब्रह्मज्ञानी पुरुष नामरूपात्मक सर्व वस्तु मिथ्या मानतात व आत्मा अविनाशी आहे असें मानून शोक करीत नाहींत. कोठें कांहीं उत्पन्न होत नाहीं, ब्रह्म हें जगदाकार विवर्तरूपें करून प्रकाश पावत आहे. ज्याप्रमाणें रज्जूच्या ठायीं कालत्रयींहि सर्पादिक असणें शक्य नाहीं तथापि भ्रमामुळें रज्जूच्या ठायीं सर्पाचा भास उत्पन्न होतो व नाश पावतो, त्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं जगाचा भ्रम उत्पन्न होतो व नाश पावतो. तसाच संसार उत्पन्न होतो व नाश पावतो. ज्याप्रमाणें ज्वरेंकरून सन्निपातचेष्टा होतात त्याप्रमाणें अज्ञान ज्वरामुळें संसार-सन्निपात प्रगट होतो. भ्रमावांचून दुसरा पदार्थ नाहीं. भ्रम तर तुच्छ होय, म्हणून देह आणि देहसंबंधी यांचा शोक करणें अनुचित होय. अशापेक्षां व्यापक, निर्लेप, दुर्जय, अविनाशी, आनंदरूप असा जो आत्मा त्याला उत्पत्ति अथवा नाश नाहीं. त्याला देश-काल–वस्तु-परिछेद नाहीं. जन्म नाहीं म्हणून

सच्चिदानंदघन आत्मा नित्य परिपूर्ण आहे असें नेहमीं लक्षांत ठेवावें. जगाचें स्वरूप ब्रह्मावेगळें नाहीं. ज्याप्रमाणें रज्जुसर्पाचें स्वरूप पाहावयाला गेलें असतां रज्जूवांचून जसें वेगळें असूं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें जग हें ब्रह्माचें अधिष्ठानावांचून वेगळें राहूं शकत नाहीं, अशी एकदां मनाची खात्री केली म्हणजे सर्व संकल्पविकल्प दूर होऊन ब्रह्मच केवळ विवर्तरूपानें प्रकाशमान आहे असें भासूं लागतें. नरदेह प्राप्त होणें हें मोठें दुर्लभ आहे. ज्याला असा हा नरदेह प्राप्त झाला आहे, त्यानें आपल्या स्वस्वरूपाचा विचार करून ब्रह्मसाक्षात्कार संपादन करावा. कारण, पुन्हा हा नरदेह केव्हां प्राप्त होईल याचा भरंवसा नाहीं. असा हा दुर्लभ नर-देह प्राप्त झाल्यावर, जो आत्मज्ञान संपादन करीत नाहीं, मी ब्रह्म आहें, जग मिथ्या आहे असें ज्ञान जो प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न न करतां, विषयविलास भोगण्यांत व शरीर पुष्ट करण्यांत आपलें आयुष्य खर्च करतो, त्यानें हातांत खापर घेऊन चांडाळाच्या घरीं भिक्षा मागून उदरपूर्ति करून राहणें हें उत्तम.

प्रकरण २ रें

मनाचें नियमन केलें असतां संसारभ्रम नाश पावतो. संसारभ्रम नाहींसा झाला म्हणजे शुद्ध, बुद्ध केवळ मुक्तस्वरूप आत्मा अनुभवास येतो. मनांत संकल्प उत्पन्न झाला असतां संसाराचा उदय होतो. संकल्पाचा अभाव असतां संसाराचा अभाव घडतो; म्हणून वासना आणि प्राणायाम यांचा निरोध करून मन संकल्परहित करावें. प्राणायामाच्या अभ्यासानें वासनेचा नाश झाला म्हणजे मनोजय होतो. सद्‌गुरूस शरण जाऊन महावाक्याचा उपदेश घेऊन मी ब्रह्म आहें असा साक्षात्कार होईपर्यंत प्रयत्न केला नाहीं तोंपर्यंत या संसाररूपी वेताळाचें भय नाहीं. म्हणून जन्मास आलेल्या प्राण्यानें हा परमदुःखदायक संसाराचा नाश करण्याचा प्रयत्न करावा.

माया सत्य नव्हे, असत्य नव्हे, सदसत्य नव्हे. ब्रह्माहून भिन्न नव्हे. अभिन्न नव्हे माया सत्य म्हणावी तर ज्ञानेंकरून नाश पावते. असत्य

म्हणावी तरी दिसते. सदसत्य म्हणावी तर एका वस्तूस उभयरूपता घडत नाहीं. म्हणून सदसत्य नव्हे. माया भिन्न म्हणावी तर विचार करून पाहिलें असतां अधिष्ठान ब्रह्मावेगळी द्वितीयपदार्थ रूपें करून दिसत नाहीं. अभिन्न म्हणावी तर जड रूप भिन्न भासते. म्हणून माया ही अनिर्वचनीय आहे. ब्रह्मस्वरूपाविषयीं जें अज्ञान तीच माया आहे. ब्रह्म-साक्षात्कारें करून मायानाश झाला असतां जीव हा ब्रह्मानंदाचे ठाईं निमग्न होतो.

आत्मा हा वाणी आणि मन यांस गोचर नाहीं. म्हणून तो घटा-सारखा दिसत नाहीं. तथापि आत्मा स्वयंप्रकाश आहे. आत्म्यामुळेंच सर्वेंद्रियें प्रकाशमान् होतात. आत्मा साक्षात् अपरोक्ष असल्यामुळें तो पंचकोशावेगळा आहे, असें प्रथम कल्पून मग गुरूनें उपदेश करून सांगितलेल्या युक्तीनें निर्विकल्प असा जो आत्मा त्याला अनुभवानें जाणावें. ज्या ठिकाणीं मनाची गति नाहीं तेथें आत्म्याचा अनुभव कसा घ्यावा अशी शंका येण्याचा संभव आहे. म्हणून भट्टज शिवराम असें सांगतात कीं, ज्याप्रमाणें घटाच्या ठिकाणीं फलव्याप्ति आहे म्हणजे जेथें घट आहे तेथें घटादिकांचें उपादन मूल-अविद्या आहे, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं फलव्याप्ति नाहीं तरी वृत्तिव्याप्तीचा स्वीकार करून आत्म्याचा अनुभव घेऊन ब्रह्माकार वृत्ति करावी. ब्रह्माकार वृत्ति एकदां झाली म्हणजे अज्ञान दूर होतें व आत्मा अनुभवास येतो ब्रह्माच्या अज्ञानामुळें या विश्वाचा भास होतो. रज्जूचें ज्ञान झालें असतां जशी सर्पाची निवृत्ति होते, त्याप्रमाणें अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां ब्रह्म-साक्षात्कार होतो.

स्वप्नाचे ठिकाणीं ज्याप्रमाणें जागृतावस्था नाहीं, जागृतीमध्यें जसें स्वप्न नाहीं, तसेंच मरण हें जन्माचे ठायीं नाहीं व जन्महि मरणाचे ठायीं नाहीं. ह्याच दृष्टीनें पाहिलें असतां स्थूल, सूक्ष्म, कार्यकारण रूप जग तें ब्रह्माचे ठिकाणीं नाहींच, तर भ्रांतिमात्र आहे. जगांत जे नानातऱ्हेचे नामरूपात्मक पदार्थ आहेत, ते सर्व मूलभूत ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेले आहेत. जगाची बाधितानुवृत्ति आहे. परंतु ज्ञान झालें असतां जग सत्य भासत नाहीं.

प्रकरण तिसरें

जीवन्मुक्ति

या प्रकरणाच्या १६ व्या श्लोकापर्यंतच भट्टज शिवराम कवीचा सारप्रकाश आहे. याच्या पुढील या प्रकरणाचीं पानें गहाळ झालीं असावीं असें वाटतें. या सोळा श्लोकावरील सारप्रकाशाचा सारांश पुढें दिल्याप्रमाणें आहे.

सकळ तृष्णादाहक जें ब्रह्मज्ञान तेंच समाधि या शब्दानें जाणावें. नुसतें एकांतीं बसून मौनमुद्रा धारण करणें हा समाधि शब्दाचा अर्थ नाहीं. आशारूप तृण जोंपर्यंत जळून भस्म झालें नाहीं, तोंपर्यंत दृढ साक्षात्कार होत नाहीं व जोंपर्यंत दृढ ज्ञान नाहीं, तोंपर्यंत जीवन्मुक्त सुख प्राप्त होत नाहीं. सर्व जग ब्रह्मरूपच आहे, असें अखंड चिंतन करीत गेलें असतां युक्त पुरुष निर्विकार ब्रह्माचें ठायीं स्थिर राहतो. अशा पुरुषालाच सुखप्राप्ति होते व तोच पुरुष ब्रह्मकवच होय, म्हणजे ब्रह्म तेंच त्याचे रक्षक आहे. निर्मल स्फटिकाजवळ जपाकुसुम ठेवलें असतां त्याचें प्रतिबिंब त्या स्फटिक मण्यामध्यें पडतें, परंतु तो मणि जसा त्या रंगानें युक्त होत नाहीं, किंवा आरक्त पावत नाहीं त्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानी पुरुष कर्मफलांनीं युक्त असला तरी त्या कर्मफलानें तो कर्ता आहे असें होत नाहीं. आत्मस्वरूप करूनच ज्ञानियास पूर्णत्व येतें. समुद्राचे पाण्यांत कुंभ ठेवला म्हणजे तो जसा अंतःपूर्ण असतो तसा ज्ञानी समजावा.

प्रकरण ४ थें

मनोलय

नानाविध इष्टानिष्ट संकल्प करून मन. स्वयें इकडे तिकडे धांवत असतें, म्हणून संकल्पाचा त्याग करणें हेंच श्रेयस्कर आहे. संकल्पत्याग हा श्रेष्ठ त्याग समजला जातो व याच त्यागाला मनोलय असें म्हणतात. संकल्परूप अंतःकरण तेंच या देही आत्म्याचें मन होय. सर्वव्यापी, जगदाकार, क्रीडाकर्ता, सर्वसामर्थ्यवंत असा महाभाग आत्मा हाच परमेश्वर आहे. यापासून विश्वाची ही सर्व रचना झाली आहे.

जळापासून जशा लहरी उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणें या विश्वाची रचना आत्मरूप ईश्वरापासून झालेली आहे. ही सर्व विश्वरचना संकल्पेंकरूनच प्रगट होते. ब्रह्माकार वृत्तिरूप संकल्प झाला असतां विषयसंकल्प जन्म-संसार परंपरा नाश पावते. स्वप्नामधील मरण हें जसें सत्य नाहीं तसें संकल्परूपी मन हें सुद्धां सत्य नाहीं. अविचारामुळें माझें मन असा व्यवहार केला जातो. संसाराचें कारण मनच आहे. म्हणून मनानें जें केलें तेंच केलें ऐसें जाणावें, शरिरानें केलें तें नव्हे; कारण, मन ज्या काळीं निर्वासन होतें त्याच काळीं शरिरास पापपुण्य लागत नाहीं. वासनेमुळें मनाला बंध होतो. मन निर्वासन झालें असतां मोक्ष म्हणजे आनंद प्राप्त होतो.

हस्तादिक अवयव स्थिर करून एकांतीं आसनावर बसून दृढ प्रयत्नानें मनोजय करावा. कारण, मनोजयामुळेंच मुक्ति साध्य होते. मी ब्रह्म नाहीं, मी संसारी आहें अशी भावना केली असतां बंध उत्पन्न होतो. मी ब्रह्म आहें, सर्व जग हेंहि ब्रह्मच आहे, अशी भावना केली असतां बंधाचा नाश होऊन मुक्ति मिळते व त्यामुळें जो आनंद होतो त्याला उपमा नाहीं. मीच ब्रह्म आहें अशी ज्ञानी पुरुषाची एकद भावना झाली म्हणजे त्याला ब्रह्मानंदाचा जो अनुभव येतो त्याला द्यावयाला उपमा सांपडत नाहीं. अशा प्रकारचा ज्ञानी ब्रह्मानंदीं निमग्न झाला म्हणजे व्युत्थानकाळीं दृश्य पदार्थ त्याला स्वप्नाप्रमाणें मिथ्या भासूं लागतात.

प्रकरण ५ वें

आत्मविचार

मी कोण, हा देह कोणाचा, हें ज्ञान स्वात्मविचार केल्यानें समजून येतें. स्वात्मविचारावांचून चित्तदुर्घूमाचें वासनात्मक बीज जळत नाहीं. म्हणून आत्मविचार सद्गुरूपासून प्राप्त करून घ्यावा. विचार करून वासनाबीजाचा क्षय करावा. वेदांतशास्त्राचा जो विचार तेंच ज्ञान असें तत्त्ववेत्ते महापंडित जाणतात. वासनाक्षय झालेल्या पुरुषाला जरी परोक्षज्ञान झालें तरी त्याला अपरोक्ष साक्षात्कार घडून येत नाहीं.

ज्या कोणाला मोक्ष मिळविण्याची खरी इच्छा झाली असेल त्यानें सर्व संगाचा परित्याग करून स्वात्मविचार करावा व सद्‌गुरूला शरण जाऊन त्याच्या उपदेशाप्रमाणें वागून वासनात्याग करण्याची खटपट करावी. एकदां वासनात्याग झाला म्हणजे अपरोक्ष ब्रह्माचा साक्षात्कार होण्यास फारसा वेळ लागत नाहीं. सर्वनाश होण्याचा प्रसंग जरी आला तरी मुमुक्षूला देहात्मबुद्धि स्पर्श करूं शकत नाहीं. या विश्वांत अथवा प्रपंचांत एक ब्रह्मच आहे, त्यावांचून दुसरा पदार्थ नाहीं अशी दृढ भावना केली असतां, मन अत्यंत शांत व आनंदमय होतें व अहंकाराचा नाश अनायासें होतो.

प्रकरण ६ वें

आत्ममनन

हें शरीर म्हणजे मी नव्हे, हा देह माझा नाहीं, मी देह म्हणून मला जें वाटतें तो सर्व भ्रम आहे; मी गुणातीत, मायातीत आणि शाश्वत, ज्ञानरूप, प्रवृत्तीहून वेगळा आहे, असें नेहमीं मनन करावें. मी या नाशवंत देहासंबंधानें व्यापार करीत नाहीं. माझी मन, बुद्धि इत्यादि हीं सर्व भासरूप व असत् आहेत. अज्ञानामुळें इंद्रियादि पदार्थ मला सत् आहेत असा भास होतो. पृथिव्यादि पंचमहाभूतें व त्यांचें कार्य जें भुवनत्रय हें ब्रह्म आहे व मीहि ब्रह्मच आहें असें सतत मनन करावें. ब्रह्म जडाकार जें भासतें तें कर्वीच्या मतें विवर्तरूपानें भासत आहे. मी साक्षात् ब्रह्म आहें म्हणून सर्व जग हें ब्रह्मच आहे. समुद्रावर ज्याप्रमाणें असंख्य लाटा उत्पन्न होतात व त्या समुद्रांत लय पावतात त्याप्रमाणें चैतन्यापासून म्हणजे ब्रह्मापासून असंख्य प्राणी उत्पन्न होतात व नाश पावतात; त्याचप्रमाणें ज्ञानरूपी आत्म्यामध्यें अपार संसारलहरी उत्पन्न होतात व नाश पावतात, परंतु त्याचा आत्म्याला कांहीं संसर्ग पोहचत नाहीं. विश्वाची उत्पत्ति अथवा लय झाला असतां मी ब्रह्ममय असल्यामुळें माझ्यामध्यें कशाचीहि वृद्धि होत नाहीं व कोणत्याहि प्रकारें क्षय होत नाहीं—असें नेहमीं आत्ममनन करावें.

प्रकरण ७ वें

आत्मनिरूपण

मी एकच आहें. माझ्यामध्यें सजातीय, विजातीय, स्वगत इत्यादि भेद नसल्यामुळें मी शून्यरूप आहें. ज्याच्या योगेंकरून मी व तूं असा भेद उत्पन्न होतो, त्या द्वैतरूपी अग्नीला ज्ञानरूपी अद्वैतानें जाळून भस्म करून मी एकच ब्रह्मरूपी आहें, अशा प्रकारचें ज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरितां देहादिकांचे ठायीं असलेली आसक्ति सोडून द्यावी. या विश्वांत जे भेद दिसतात ते सर्व अज्ञानामुळें भासत असतात म्हणून भेद-बुद्धि सोडून देऊन बहिर् इंद्रियें, व्यापारशून्य करून निश्चल व सत्-चिदानंदभूत असा एक आत्मा आहे, म्हणून तूं देहादि स्वरूप होऊं नकोस, तर सर्व भावना टाकून जें अवशिष्ट राहिलेलें साक्षिस्वरूप तन्मय हो. कारण, अचेतन मूक निरिंद्रिय असा हा देह त्याचा व तुझा कांहीं संबंध नाहीं. अस्थिमांसरुधिरादि असा हा देह कोणीकडे आणि चैतन्य निग्रह ज्ञानस्वरूप असा तूं कोणीकडे. म्हणून, देहाच्या ठिकाणीं आत्मबुद्धि धरणें उचित नाहीं. हा देह म्हणजे काष्ठ, लोष्ठ, तृण असें जाणणें. हें जें ज्ञान तेंच परमात्मज्ञान होय. कार्यकारणभावामुळें देहाच्या ठिकाणीं तृणतुल्यवत् ज्ञान तेंच परमात्मज्ञान होय.

प्रकरण ८ वें

पृथ्वी आदिकरून जे जे पदार्थ उत्पन्न होतात ते सर्व आत्म्याचे विकार आहेत. पदार्थांचें चलनवलन हे सर्व आत्म्याच्या प्रभावामुळें होत असतें असा जो आत्मा तोच परमात्मा होय. जगाचें अधिष्ठान जो परमात्मा तोच ज्ञेय-तत्त्व असल्यामुळें जगाच्या अस्तित्वाचा त्याग युक्तीनें झाला असतां सर्वांचें म्हणजे ज्ञानाचा विषय होण्यासारखी जी चिन्मात्र वस्तु तिचें वारंवार चिंतन करावें. ब्रह्मा, विष्णु, शिव व इंद्रादिक देवता ज्या सृष्टीची स्थिति-संहार-पालनादि जें जें कार्य करतात, तें तें कार्य त्या चैतन्यरूपी परमात्म्याचें होय. ब्रह्मादिदेव हे चैतन्यरूप

आहेत, तूंहि चैतन्यरूप आहेस, म्हणून परिपूर्ण आहेस. हें सर्व विश्व मीच आहें, म्हणून माझ्याहून अन्य असें कांहीं नाहीं, होणार नाहीं, व होण्याचा संभवहि नाहीं. सर्वात्मक मीच आहें, अशी भावना करून तूं हर्ष-विषादशून्य होऊन सुखी हो. मी नाहीं आणि अन्यहि कांहीं नाहीं. सर्वत्र आनंद परिपूर्ण अशी भावना करून रहा. निरंतर ब्रह्मच आहे त्याची उपासना करावी. नामरूपात्मक दृश्य हें भ्रांतिमान् असल्या-मुळें त्यांत वास्तव म्हणजे सत्याचा अंश नाहीं. म्हणून ब्रह्मच आहे अशी उपासना करावी.

प्रकरण नववें

आत्मनिरूपण

देहादिकांच्या संघाताच्या ठिकाणीं अथवा इंद्रियसमुदायाच्या ठिकाणीं 'हा मी आहें' किंवा 'तो मी आहें' अशा अभिमानाचें जें स्फुरण होतें, तें 'कृत्रिम मळें' करून होत असतें. देह हाच आत्मा आहे, असा जो भाव तोच मळ होय. या वृथा अभिमानामुळें देह हा वेष्टिला गेला म्हणजे त्याला जीव असें म्हणतात. देह हा एकच असून हातपाय इत्यादि त्याचे अवयव जसे वेगवेगळे भासतात किंवा मृत्तिका एक असून घट, रांजण, परळ इत्यादि वस्तु जशा मृत्तिकेपासून भिन्न आहेत असें भासतें; त्याचप्रमाणें अद्वैत ब्रह्म, स्थावर जंगमांच्या योगानें द्वैतरूपानें भासतें. वास्तविक हस्तपादादि अवयव हें शरीरमात्र आहेत, शरीराहून भिन्न नाहींत, याच न्यायानें आत्मविचार करून पाहिलें असतां हे सर्व स्थावर जंगम पदार्थ ब्रह्मरूप आहेत अशी खात्री होते. उंसाच्या ठायीं ज्याप्रमाणें गोडी असते, अथवा धेनूच्या ठायीं घृत असतें, त्याप्रमाणें देहाच्या ठिकाणीं ज्या आत्म्याचें अस्तित्व असतें, त्याची श्रवण, मनन, निदिध्यासन इत्यादि साधनांचा अवलंब करून सद्गुरूस शरण जाऊन प्राप्ति करून घ्यावी.

प्रकरण १० वें

जीवन्मुक्ति

मूळ लघुयोगवासिष्ठसारांत या प्रकरणाला 'निर्वाण प्रकरण' असें नांव आहे. भट्टज शिवराम ह्यानें या शेवटच्या प्रकरणाला जीवन्मुक्ति प्रकरण म्हटलें आहे. तिसऱ्या प्रकरणाचें हेंच नांव आहे; त्यामुळें जीवन्मुक्ति प्रकरणाची द्विरुक्ति झाली आहे.

हें चिन्मय जगत् आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापी आहे. समुद्र हा जसा जलमय असतो तसा आत्मा जलमय आहे. यांत सजातीय, विजातीय व स्वगत असा भेद दिसून येत नाहीं. ब्रह्म व आकाश या दोन्ही वस्तू जरी निरवयव, व्यापक व अविनाशी आहेत, तरी ब्रह्म आणि आकाश यांत एक मोठा भेद आहे. परब्रह्माला चैतन्यरूपत्व आहे व आकाशाला जडत्व आहे. या दोन वस्तूमधील भेद सद्गुरूकडून महावाक्याचा उपदेश घेऊन ह्या उपदेशाचें अखंड चिन्तन केलें असतां ब्रह्मसाक्षात्कार होऊन कार्यकारणात्मक जग हें ब्रह्मरूपच आहे अशी प्रचीति होते. अमृत पिणारा जसा अमृतमय होतो, त्याप्रमाणें जो पुरुष सर्व ब्रह्मच आहे अशी भावना करतो तो ब्रह्ममयच होतो. स्वस्वरूपाचें ज्ञान जरी झालें तरी मी ब्रह्म आहें असें ज्ञान होऊन जीवन्मुक्तदशा प्राप्त होत नाहीं. याला मी ब्रह्मच आहें असा दृढ अभ्यास करून साक्षात्कार झाला असतां जीवन्मुक्ति–सुख प्राप्त होतें. सर्प आपली कात जोंपर्यन्त टाकीत नाहीं तोंपर्यन्त तो तिच्याकडे आत्मदृष्टीनें पाहतो. परन्तु त्यानें एकदां आपली कात बिळाबाहेर येऊन टाकलीं म्हणजे ही कात माझी आहे अशा ममत्व दृष्टीनें सर्प त्याकडे पाहत नाहीं. याच न्यायानें जोपर्यन्त स्वरूपाविषयीं अज्ञान आहे आणि जोंपर्यन्त अज्ञानामुळें देह हा सत्य भासत आहे तोपर्यन्त स्वरूपानें अज्ञान व देहात्मबुद्धि नष्ट होत नाहीं. सद्गुरुप्रसादानें स्वरूपाचा साक्षात्कार होऊन अविद्येचा नाश झाला असतां ज्ञानी पुरुष देहाकडे आत्मत्वेंकरून पाहत नाहीं. ज्यास सर्व जग हें ब्रह्मरुप आहे असें ज्ञान झालें आहे, त्याला हर्षविषाद होत नाहीं. असा ज्ञानी सदा ब्रह्मानंदामध्यें मग्न झालेला असतो व निषिद्ध कर्मांपासून

परावृत्त होतो. त्या पुरुषाला हें जगत् सुषुप्तीसमयीं अथवा प्रळयकाळीं सुद्धां सत्य आहे असें वाटत नाहीं; कारण हें जगत् ब्रह्मापासून म्हणजे शून्यापासून उत्पन्न झालेलें आहे व त्यांतच म्हणजे शून्यांतच लय पावणार आहे, अशी त्याची खात्री झालेली असल्यामुळें तो या विश्वाकडे शून्य या दृष्टीनें पाहतो.

या ग्रंथाची समाप्ति व फल—" अरे वैराग्यादि–साधन–चतुष्टय संपन्न परम–गुरू–भक्त पुरुष जे त्यास हा ग्रंथ जो तो सीकवावा. अन्य-अनाधिकारी जे त्यास न सिकवावा. या ग्रंथाचा जो अभ्यास करील त्यास दृढ ज्ञान होईल संशय नाही. श्रीभट्ट तनय नाम शीवरामेति संज्ञी नामाह वासिष्ठसार प्रकाशो रचितो मया ॥ अन्नपुर्ण श्रीयासाध्या करीतो देशें भाषयां ! ग्रंथोयं शिवरामेण भट्टजेण यथामति ॥ "



प्रकरण दहावें

संस्कृत योगवासिष्ठाचे श्रीएकनाथकृत भावार्थ रामायणावर झालेले परिणाम

एकनाथ महाराजांनी आपल्या उतार वयांत लिहिलेला शेवटचा ग्रंथ भावार्थ रामायण होय. भावार्थ रामायणांतील युद्धकांडाच्या ४४ व्या अध्यायापर्यंत लिहून झाल्यावर एकनाथांनी समाधि घेतली. त्याच्या-पुढील ग्रंथरचना त्यांचा शिष्य गायबा यानें मूळ ग्रंथास शोभेल अशीच केली आहे.

भावार्थ रामायण हा ग्रंथ वाल्मिकि रामायणावरील प्राकृत टीका ग्रंथ आहे. ह्यांत जवळ जवळ ४०,००० ग्रथ-संख्या आहे. मूळ संस्कृतांतील वाल्मीकिरामायणाप्रमाणेंच एकनाथांचा हा भावार्थ रामायण ग्रंथहि चरित्रात्मक व ऐतिहासिक असून, त्यांत जागोजाग अध्यात्मविषय

अत्यंत खुबीनें ग्रथित केले आहेत. एकनाथांनीं ह्या ग्रंथांत वाल्मीकि-रामायण, आनंदरामायण, योगवासिष्ठ इत्यादि ग्रंथांचे जागोजाग आधार घेतले असल्यामुळें रामकथा व अध्यात्मज्ञान यांचा अपूर्व संगम यांत झाला आहे. योगवासिष्ठाप्रमाणेंच या ग्रंथांत प्रापंचिकास परमार्थ सुलभ रीतीनें कसा साधून देतां येईल याचा विचार अत्यंत सुबोध व मनोरंजक भाषेंत केला आहे.

आद्य कवि श्रीवाल्मीकिमुनीच्या शतकोटी रामायणांपैकीं श्रीराम-चरित्र-वर्णन ज्यांत केलें आहे तें पूर्वरामायण आणि ज्यांत वसिष्ठ व श्रीराम यांचा तत्त्वज्ञानविषयक संवाद ग्रथित करण्यांत आला आहे तें उत्तर रामायण किंवा योगवासिष्ठ, अशी आजपर्यंतची समजूत आहे. या पूर्वापार परंपरेनें चालत आलेल्या समजुतीचा परिणाम श्रीएकनाथ-महाराजांवर झालेला दिसत नाहीं. कारण, त्यांनीं संपूर्ण रामायणाचे पूर्व रामायण व उत्तर रामायण असे निरनिराळे दोन भाग मानले नाहींत. रामायण हा ग्रंथ, म्हणजे एका महान् राजवंशांत जन्मलेल्या सर्वश्रेष्ठ अशा, एका महापुरुषाच्या संपूर्ण जीवनपटाचें संगतवार वर्णन आणि हेंच रामायणाचें स्वरूप आहे असें मानलें आहे. ह्या दृष्टीनें, त्यांनीं योगवासिष्ठाचा उपयोग भावार्थरामायण लिहितांना योग्य स्थळीं केला आहे. बालकांडाचें पहिल्या सहा अध्यायांत श्रीरामजन्मप्रसंगापर्यंतचें यथोचित वर्णन करून श्रीरामाचें व्रतबंधन झाल्यावर, ब्रह्मचर्याश्रमांतील अध्ययनक्रम संपे-पर्यंतची हकिगत सांगून, त्याच्यापुढें अध्याय सात ते अकरा यांत योगवासिष्ठांतील कथा-प्रसंग म्हणजे श्रीरामतीर्थयात्रा-गमन, विश्वामित्रा-गमन, श्रीरामाचें वैराग्यनिरूपण, शुकजनकसंवाद आणि वसिष्ठराम-संवाद, अशा पांच अध्यायांमध्यें संपूर्ण लघुयोगवासिष्ठांतील सत्याहत्तर श्लोक निवडून त्यावर ‘ ज्ञानार्थकारी ’ टीका केली आहे, असें नाथांनींच सांगितलें आहे.

वशिष्ठ ग्रंथ शत सहस्री । त्यांतील श्लोक सत्याहत्तरी ।
एका जनार्दनें त्यांवरी । ज्ञानार्थकारी टीका केली ।

—बालकांड, अध्याय ११ ओवी ३०९

टीप—' वसिष्ठ ग्रंथ शत सहस्त्री ' यांत षट शब्दाऐवजीं शत हा शब्द चुकुन छापला गेला असावा असें वाटतें. कारण, लघुयोगवासिष्ठ हा ग्रंथ षट्सहस्त्र म्हणजे सहा हजार श्लोकांचा आहे हें प्रसिद्ध आहे.

वरील ओवींत सांगितलेल्या सत्याहत्तर श्लोकांपैकीं चव्वेचाळीस श्लोकांचा अभिप्राय एकनाथ महाराजांनीं अध्याय सात, आठ व नऊ यांत विस्तारानें सांगितला आहे, आणि अध्याय दहा व अकरा यांत मूळ श्लोक देऊन त्याच्याखालीं भावार्थ सांगणारी टीका लिहिली आहे. असे एकंदर श्लोक तेहतीस आहेत, त्यांचा स्थूल-निर्देश खालीं लिहिल्या-प्रमाणें आहेः——

बालकांड, अध्याय दहावा. यांत लघुयोगवासिष्ठ, प्रकरण पहिलें, सर्ग ३ रा यांतील श्लोक १७,१८,१९,२०.

बालकांड, अध्याय अकरावा. ल. यो. चें प्रकरण पहिलें, श्लोक ३०, ५५,५८,६२,६६.

बालकांड, अध्याय अकरावा, ल.यो.चें प्रकरण दुसरें, सर्ग १ ला, श्लोक ४,५,९,५७.

बालकांड, अध्याय अकरावा, ल.यो.चें प्रकरण ३रें,श्लोक ८४व८५.

बालकांड, अध्याय अकरावा, ल. यो. चें प्रकरण ४ थें, सर्ग ४ था, श्लोक २.

बालकांड, अध्याय अकरावा. ल. यो. च प्रकरण ५ वें, सर्ग २ रा, श्लोक ५६,५७,५८,५९,६०, यांचें सार.

बालकांड, अध्याय अकरावा. ल. यो. चें प्रकरण ६ वें, सर्ग १८ वा, श्लोक ५०,५१,५९,६५,६८,६९,७१,७२,७४,७७,८१ व ८३.

लघुयोगवासिष्ठाचा भावार्थरामायणावर झालेला परिणाम अथवा योगवासिष्ठाचा एकनाथांनीं केलेला अनुवाद एवढ्याच भागाचा प्रस्तुत स्थळीं विचार कर्तव्य असल्यामुळें भावार्थरामायण लिहितांना नाथांनीं योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञानाची मांडणी वसिष्ठाच्या तत्त्वज्ञानाला अनुसरून कशी केली आहे व नाथांच्या व वसिष्ठांच्या विचारसरणींत वेदान्तांतील

मूलभूत तत्त्वप्रतिपादनांत किती साम्य आहे हें योगवासिष्ठ व भावार्थ-रामायण यांच्या आधारें दाखविलें अाहे.

जालिया व्रतबंधन । वशिष्ठापासीं चौघेजण ।
आरंभिलें वेदाध्ययन । शास्त्रव्याख्यान वेदांत । बालकांड ७-१६
श्रीराम वेदाचें जन्मस्थान त्यासी संस्कारमंत्रें जाण ।
पठण जालें शास्त्र संपूर्ण । अगाधपण प्रजेचें बालकांड॥७-१७॥
या परी रघुनाथासी जाण । जाली षोडश वर्षें संपूर्ण ।
कराया तीर्थाभिगमन । रघुनंदन उद्यत ॥ बालकांड ७-१८ ॥
प्रार्थूनि वासिष्ठातें । त्या सद्‌गुरुच्या अनुमतें ।
आज्ञा मागोनि दशरथातें । श्रीराम तीर्थातें निघाला ॥
बा. ७-१९ ॥

ब्रह्मचर्याश्रमांतील अध्ययनक्रम संपवून श्रीरामचंद्र घरीं परत आल्यावर आपले दिवस मोठ्या आनंदानें घालवीत असतां, तीर्थें आणि पुण्याश्रम यांचें दर्शन घडावें असें मनांत येऊन, रामाचें मन एकाएकीं अत्यंत उत्कंठित झालें, म्हणून त्यानें दशरथ राजाची तीर्थाटनाला जाण्याविषयीं परवानगी मागितली. रामाची ही प्रार्थना ऐकून वसिष्ठांचा विचार घेऊन दशरथ राजानें रामाला जाण्याची अनुज्ञा दिली. अशा प्रकारचा योगवासिष्ठाचा उपक्रम आहे असाच उपक्रम करून नाथांनीं भावार्थ रामायणांतील बालकांडाच्या सातव्या अध्यायाच्या पंधराव्या ओवीपासून लघुयोगवासिष्ठांतील सारांश सांगण्यास सुरुवात केली आहे. या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत श्रीरामाच्या तीर्थयात्रेचें वर्णन विस्तारानें करून, विश्वामित्रागमन व श्रीरामाचें वैराग्य या पुढच्या आठ व नऊ अध्यायांत योगवासिष्ठाच्या प्रकरणांतील वैराग्योत्पत्ति, चित्त आणि मन यांच्या ठिकाणचे दोष, श्रीरामाच्या चित्तोद्वेगाचीं कारणें इत्यादि सर्गांचें सर्व सार सांगितलें आहे. दहाव्या अध्यायांतील शुकजनकसंवाद हा योगवासिष्ठांतील मुमुक्षु प्रकरणांतील पहिल्या सर्गांतील शुकनिर्याण म्हणजे व्यास आणि शुक यांचा संवाद व शुकाचें असमाधान, जनकाची

भेट, उपदेश आणि आत्मलाभ, यांचा अनुवाद आहे. अकराव्या अध्यायाला श्रीवसिष्ठरामसंवादो नाम एकादशोऽध्यायः असें नांव देऊन या अध्यायांत संपूर्ण लघुयोगवासिष्ठाचें तात्पर्य सांगितलें आहे.

व्यासपुत्र शुकानें विवेकाच्या योगानें स्वतःच दृढचिंतन करून परमात्मस्वरूपाचा अनुभव करून घेतला होता. परंतु आत्मज्ञान प्राप्त झालें असतांहि परमात्मा ही सद्वस्तु आहे असा त्याच्या बुद्धीला दृढ निश्चय न झाल्यामुळें त्याच्या चित्तांत वैराग्य उत्पन्न झालें होतें. हा संसार आहे तरी कोणाला? त्याचा नाश कोणत्या उपायानें होईल असा त्याच्या पुढें प्रश्न उभा राहिला होता. श्रीरामचंद्राची अवस्था अशाच प्रकारची झालेली होती. त्याच्या बुद्धीचा निश्चय दृढ होण्याचीच आवश्यकता राहिली होती; म्हणून त्याला गुरूपदेश करण्याविषयीं विश्वामित्रानें वसिष्ठांना विनंति केल्यावरून, त्यांनीं रामाला जो उपदेश केला तो कथाभाग नाथांनीं भावार्थरामायणाच्या ५ अध्यायांत सारांश रूपानें सांगितला आहे.

लघुयोगवासिष्ठ व ल. यो. वासिष्ठसार यांवर ज्या ज्या टीकाकारांनीं टीका लिहिल्या आहेत, त्या टीकांत अध्यात्मज्ञानासंबंधानें केलेल्या विवेचनांत प्रत्येक कवीच्या टीकेंत पुनरुक्ति झालेली आढळून येते, तशीच नाथांच्याहि भावार्थ रामायणांत आढळून येतें. याचें कारण असें कीं, अध्यात्मज्ञानाचीं मूलतत्त्वें जरी एकच असलीं तरी त्याचें प्रतिपादन करण्याची शैली प्रत्येक टीकाकारांची निरनिराळी आहे व प्रत्येक टीकाकारानें आपली स्वतंत्र प्रज्ञा चालविली आहे, त्यामुळें पुनरुक्ति हा दोष मानतां येत नाहीं. संपूर्ण लघुयोगवासिष्ठाचें म्हणजे सहा हजार श्लोकांचें तात्पर्य पांच अध्यायांत व ३७१ ओव्यांत सांगण्यांत नाथांची अचाट बुद्धिमत्ता उघड दिसून येतें. ज्या ज्या ठिकाणीं त्यांना कांहीं विशेष सांगावयाचें नव्हतें अशीं स्थळें म्हणजे उपकथानकें त्यांनीं अजिबात गाळलीं आहेत. जीं जीं स्थळें त्यांना महत्त्वाचीं वाटली त्यांचा विस्तार केला आहे. उदाहरणार्थ, शुकजनकसंवाद हा आत्मज्ञानप्राप्ति संबंधाचा कथाभाग त्यांना फार

महत्त्वाचा वाटल्यावरून याला एक संपूर्ण अध्याय दिला आहे व बाकी राहिलेल्या चार अध्यायांत वसिष्ठानें रामाला ज्ञानोपदेश केला त्याचें सार सांगितलें आहे.

(१) वसिष्ठ व एकनाथ यांच्या तत्त्वज्ञानांत फारसा फरक आढळून येत नाहीं. दोघांच्याहि मतें संसार अत्यंत दुःखपूर्ण व शरीर घाणेरडें असल्यामुळें वसिष्ठानें वैराग्य प्रकरणांत व नाथांनीं बालकांडाच्या नवव्या अध्यायांत एकाच पद्धतीनें वर्णन केलें आहे त्यांत अत्यंत साम्य आहे असें दिसून येतें.

(२) दोघांनींहि प्रारब्धवाद त्याज्य व प्रयत्नवाद श्रेयस्कर मानला आहे.

(३) मनाच्या कल्पनेला वसिष्ठानें प्राधान्य दिल्याकारणानें जगाला आभासिक किंवा भ्रमात्मक अस्तित्व नसून जग हें केवळ कल्पनामय आहे हा योगवासिष्ठांतील मुख्य भाग नाथांना मान्य नसल्यामुळें त्यांनीं त्याचा उल्लेख करण्याचें अजिबात टाळलें असावें असें वाटतें.

(४) हें जें जग कांहीं विस्तीर्ण जगज्जाल दिसत आहे तें सर्व निर्मल ब्रह्मच आहे, या वसिष्ठांच्या तत्त्वाचा अनुवाद नाथांनीं केला आहे. यावरून ब्रह्मच जगत् आहे, व जगताला स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं हें वसिष्ठाचें तत्त्व नाथांना मान्य झालेलें दिसतें.

(५) मोक्ष हें दोघांचेंहि ध्येय व त्यासाठीं ज्ञान हा एकमेव उपाय असें दोघांचेंहि मत आहे. ज्ञानाशिवाय नुसत्या शक्तीचा कांहीं उपयोग नाहीं असें दोघांचेंहि प्रतिपादन आहे.

(६) ज्ञान हा मोक्षाचा एक मात्र उपाय सांगितल्यावर, कर्म हें तत्पूर्वी त्याला नेणारें साधन, व त्यानंतर तें ज्ञान पक्कें व्हावें यासाठीं कर्माचा त्याग न करतां ज्ञाननिष्ठ होऊन राहणें हेंच स्वाभाविक व आवश्यकहि आहे अशी वसिष्ठाप्रमाणें नाथांचीहि शिकवण आहे.

(७) कर्मानें चित्तशुद्धि व नंतर ज्ञानयोग्यता व ज्ञान असा क्रम वसिष्ठांनीं व नाथांनीं सांगितला आहे.

(८) योगवासिष्ठांतील मुख्य कथेंत वसिष्ठांनीं रामास जीवनमुक्ता-प्रमाणें बुद्धि शुद्ध ठेवून तूं सर्व व्यवहार कर, असा उपदेश उपशम प्रकरण पांचवें, सर्ग १८ वा, श्लोक १७ ते २६ यांत केला आहे. त्याचा संक्षेप नाथांनीं,

अंतरेकोबहिर्नाना अंतर्बोधो बहिर्जडः ।
अंतस्त्यागी बहिःसंगी लोके विहर राघव ।।
।। भा. रा. अध्याय ११ श्लोक २३ ।।

फक्त या एका श्लोकांत करून योगवासिष्ठांतील नऊ श्लोकांचा भावार्थ, अध्याय अकरा, ओव्या ४४ ते ५९ यांत सांगितला आहे. यावरून जीवनमुक्ति ज्ञानानें प्राप्त होते, हा जो योगवासिष्ठाचा प्रतिपाद्य विषय तो नाथांना मान्य झालेला होता असें दिसतें.

(९) तत्त्वज्ञान, मनोनाश व वासनाक्षय हीं तीन जीवनमुक्तीचीं साधनें वसिष्ठानें सांगितलीं आहेत; त्यांचाच अनुवाद नाथांनीं करून या तीन साधनांचा दीर्घ काल अभ्यास केला असतां जीवनमुक्तावस्था प्राप्त होते, असा रामाला उपदेश केला आहे.

(१०) ज्ञानमार्ग सर्वोत्तम हें तत्त्व दोघांनाहि मान्य आहे. नाथांच्या मतें ज्ञानमार्गीचे थोडे आणि त्यांच्या मार्गांत विघ्नें अनंत, म्हणून त्यांनीं ज्ञानमार्ग व भक्तिमार्ग यांची तुलना करतांना मोठ्या खुबीनें ज्ञानमार्गाला मोटवणाची आणि भक्तिमार्गाला पाटवणाची उपमा दिली आहे. वसिष्ठानें ज्ञान हेंच परम श्रेष्ठ व मोक्ष प्राप्त करून देणारें एकमेव साधन मानलें आहे व त्याचा उपदेश जे अज्ञहि नाहींत व तज्ज्ञहि नाहींत, तर यांच्या मधल्या मुमुक्षुजनांना केला आहे. असा ह्या दोघांच्या विचारसरणींत भेद आहे.

वसिष्ठ व एकनाथ यांच्या तत्त्वज्ञानाची भूमिका व ह्या दोघांमध्यें असलेलें साम्य व विरोध यांचें दिग्दर्शन थोडक्यांत केलें आहे. योगवासिष्ठाचा एकनाथांच्या तत्त्वज्ञानावर झालेला परिणाम दर्शविणें, हा मुख्य भाग असल्यामुळें भावार्थ रामायणांतील अध्याय सात ते

अकरा यांत नाथांनीं योगवासिष्ठांतील तत्त्वांचा अनुवाद कसा केला आहे त्याचें विवेचन पुढें थोडक्यांत केलें आहे.

प्रारब्ध व प्रयत्नवाद

...जैसें माझें पूर्व प्राक्तन ।
मी त्या प्रारब्धाधीन । स्वयें कर्तेपण मज नाहीं ॥ ११-६२ ॥
पाहतां प्रारब्धाकडे । मी तंव केवळ बापुडे ।
म्या काय करावें पुढें । हे धडपुढें लक्षेना ॥ ११-६३ ॥
देह असतां प्रारब्धाधीन । जेणें होय ब्रह्मज्ञान ।
तैसी कृपा करावी परिपूर्ण । ज्ञानविज्ञान परिपाके ॥ ११-६४ ॥

पूर्वींचें माझें जसें प्राक्तन कर्म घडलें होतें, त्या पारब्धाचा मी असल्यामुळें, तें माझ्याकडून सर्व क्रिया करवून घेतें. त्याचें कर्तृत्व माझ्याकडे येत नाहीं. अशी स्थिति असल्यामुळें मी दैवहीन व परवश होऊन बसलों आहें. तेव्हां मला उपदेश करा कीं, ज्याच्या योगानें मला ब्रह्मज्ञानाची प्राप्ति होऊन, मी पूर्णावस्थेला पात्र होईन. अशी श्रीरामानें विनंति केल्यावरून वसिष्ठानें प्राक्तन व प्रारब्ध म्हणजे काय तें समजावून सांगितलें आहे.

वसिष्ठ म्हणतात, हा पुरुष उत्पन्न झाल्यापासून बाल्य-यौवन-जरा इत्यादि सर्व अवस्था प्रत्यक्ष पाहतो, पण त्या अवस्थामध्यें दैव म्हणून कांहीं पदार्थ कोणाला आजपर्यंत दृष्टीस पडला नाहीं. मग स्वप्रयत्ना-व्यतिरिक्त दैवाची कल्पना करणें व्यर्थ आहे. आपणच पूर्वजन्मीं केलेला जो प्रयत्न त्यालाच वसिष्ठानें दैव म्हटलें आहे व प्रयत्नांतून प्रारब्धाची कांहीं निराळी जाति नाहीं, म्हणून—

निजपुरुषार्थ लाघवें । भगवन्मार्गी लावावें ।
तरीच पावावें। परमसुख ॥ ११-६८ ॥

जर तूं आतां विचारपूर्वक प्रयत्न करशील व परमार्थ ज्ञान संपादन करण्याच्या मार्गावर आपलें लक्ष ठेवशील तर तुला शाश्वत कल्याणाची स्थिति पौरुष प्रयत्नानें प्राप्त करून घेतां येईल.

हें विस्तीर्ण जगज्जाल सर्व ब्रह्म आहे

यदिदं किंचिदाभाति जगज्जालं प्रदृष्यते ।
तत्सर्वममलं ब्रह्म बहिरंतर्व्यवस्थितम ॥ल. यो. वा. ६-१-४६॥

या श्लोकावर नाथांची टीका --

जें जें दिसे दृश्य दर्शन । जें जें विषयभोगायतन ।
तें तें निर्मल ब्रह्म जाण । सबाह्य पूर्ण परब्रह्म ॥ ११-१५२ ॥
ब्रह्म दृश्य द्रष्टा दर्शन । ब्रह्म चतुर्दश भुवन ।
भूत परंपरा ब्रह्म पूर्ण । मी म्हणणें तें मीपण परब्रह्मत्वें ॥ १५३॥
ब्रह्मरूपें भासती मित्र । ब्रह्मरूपें भासती पुत्र ।
शत्रु भासती चिन्मात्र । सहृद समग्र सद्रूपत्वें ॥ १५५ ॥
भ्रांतासी जग दुःख प्रताता । ज्ञाना सुखरूप विश्वमूर्ती ।
अंधा गडद पडे त्रिजगती । देखणे देखती स्वप्रकाशत्वें॥ १५८॥
ऐकें श्रीरामा जगाची स्थिती । परब्रह्म कां परम भ्रांती ।
तिसरियाची नाहीं वस्ती । जाण निश्चितीं रघुनाथा ॥ १६२॥

हें जें कांहीं विस्तीर्ण जगज्जाल दिसत आहे तें सर्व निर्मल ब्रह्मच मायिकरूप टाकून परमार्थस्वरूपानें दिसत आहे. हा भाव नाथांनीं वरील ओव्यांत स्पष्ट करून सांगितला आहे.

ज्ञानगवेषण

सर्वा बहिःकला जंतोरनभ्यासेन नश्यति ।
इयं ज्ञानकला राम सकृज्जाता विवर्धते ॥ ल. यो. वा. सार. ॥

नाथांची टीकाः--

सकळांच्या वित्पत्ती । अनभ्यासें शांत होती ।
तैसी नव्हे ज्ञानस्थिती । क्षणार्धें प्राप्ती प्रबळे स्वये ॥ ११-७८॥
ज्ञान प्राप्तकाळीं जाण । अभ्यासेंविण वाढे पूर्ण ।
जन्ममरण करी क्षीण । तंव तंव प्रबळपण ज्ञानाचे ॥ १८१॥

साधक ज्ञान सांडूं पाहे । सांडूं जाता अधिक होये ।
ऐसी ज्ञानकळेची सोये । सुलभत्वें आहे सुखरूप ॥ ८२ ॥
यालागीं आपण । महत्त्व सांडोनियां पूर्ण ।
रंकाचे रंक होऊनि जाण । ज्ञानगवेषण करावें ॥ ८४ ॥

या ठिकाणीं ज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान किंवा जीवब्रह्मैक्यज्ञान अशा अर्थानें ज्ञान हा शब्द वसिष्ठानें व नाथांनीं वापरला आहे. ज्ञान होण्यास वेदांतावांचून इतर सर्व साधनें व्यर्थ आहेत व एकदां झालेलें आत्मज्ञान पुनरपि नष्ट होत नाहीं. म्हणून ज्ञानगवेषण म्हणजे ज्ञानाचा शोध करावा असा नाथांचा अभिप्राय आहे.

आत्मज्ञानात्परं नास्ति गुरोरपिच तद्विदः ॥
॥ ल. यो. वा. ६-१८-७७ ॥

सूक्ष्म साराचा सार गुण । सकळ निश्चय पूर्ण ।
अवघे ऐका सावधान । आत्मज्ञान महालाभ ॥ ११-२८६ ॥
आत्मज्ञानेंवीण सकळा । चवदा विद्या चौसष्टी कळा ।
त्या दुःखरूपें अवघिया विकळा । सुखसोहळा आत्मज्ञानी ।
॥ ११-२८७ ॥

सकळसिद्धांतमर्यादा । मुख्य आत्मविद्या ॥
येरी अवघिया अविद्या । ज्या प्रसिद्धा चवदाही ॥ ११-२८८ ॥
त्या आत्मज्ञानाचा निजज्ञाता । सद्गुरूहूनि अधिकता ।
नाहीं अधिक दैवता । मुख्य गुणातीत तो वंद्य ॥ ११ २८९ ॥

आत्मज्ञानाहून व आत्मवेत्त्या गुरूहून श्रेष्ठ कांहीं नाहीं हें मुख्यत्वें करून सांगितलें आहे.

गुरूपदेश ब्रह्मसाक्षात्काराचें कारण

सद्गुरूंनीं कृपावंत होऊन ज्ञानोपदेश केल्यावर जिज्ञासु अवस्था संपून साधन अवस्था प्राप्त होते. या अवस्थेंतील चौथा जो आत्म-प्रसाद अथवा ब्रह्मसाक्षात्कार तो प्राप्त करून घेण्यास शिष्याची शुद्ध प्रज्ञाच कारण आहे. म्हणून नाथ म्हणतात,

गुरूपदेशाचिया गोष्टी । नाहीं ज्ञानाची भरली वाटी ।
जे शिष्याचे लावी होटीं । ब्रह्मज्ञान पाठीं पावेल ॥ ११-९१ ॥
गुरुपासी नाहीं ज्ञानाचा गोळा । जो गिळवी शिष्यासी तत्काळा ।
गुरुरूपें नाहीं ज्ञानघन मोटळा । जे शिष्याजवळां स्वये दे ॥
गुरूनें देइजे आपण । शिष्यें घेईजे अंजुळीपूर्ण ।
तैसें नव्हे ब्रह्मज्ञान । अतर्क्य विंदान ज्ञानप्राप्तीचे ॥ ९३ ॥

गुरु जो उपदेश करतात, त्याचें दृढीकरण होण्यास सच्छिष्याची प्रज्ञाच कारण आहे. त्याशिवाय दुसरें साधन नाहीं. शिष्याच्या अंगीं गुरूपदेश ग्रहण करण्याची शक्ति जर नसेल तर गुरूपदेश व्यर्थ आहे.

चित्त व मन यांच्या जयाचे मार्ग

अनुसंधान सांडिता चित्ता । वळवून लावावें परमार्था ।
ये विषयीं करावें पुरुषार्था । चित्तजयार्था साटोप ॥ ११-७४ ॥
दांत खावोनिया नेहटीं । लागावें मनोजयाच्या पाठीं ।
हात चुरोनियां उठाउठीं । मनोजय दृष्टीं लक्षावा ॥ ७५ ॥
अंगें आवरोनियां अंग । मनोजय करावा सांग ।
हाचि परमार्थाचा मार्ग । अति अव्यंग रघुनाथा ॥ ७६ ॥

इंद्रियरूपी शत्रूंचा समुदाय दांतांनीं दांतांना चावून, हातावर हात घासून, अंगांनीं अंगांना आंवळून, अर्थात् पाहिजे ते दृढ प्रयत्न करून चित्त-मनोजयाचा प्रयत्न केला असतां परमार्थमार्ग परिपूर्ण होतो, हें नाथांनीं वरील ओव्यांत सांगितलें आहे. जितेंद्रिय होणें किंवा मनोनिग्रह करणें याविषयीं यथाशक्ति प्रयत्न करण्याची स्वतंत्रशक्ति मनुष्यांत नैसर्गिकच आहे. जीवाच्या नैसर्गिक स्वतंत्रतेसंबंधानें योगवासिष्ठांत पुष्कळ विवेचन केलेलें आहे. त्याचा सारांश असा कीं, जीव हा आपला पुरुषार्थ संपादन करण्याच्या कामामध्यें केव्हांहि स्वतंत्र आहे. हाच अभिप्राय व्यक्त करण्याकारितां नाथांनीं वरील ओव्या लिहिल्या असाव्यात असें दिसतें.

वासनाक्षय

सकळ वासनेची शांति । या नांव मुख्य मुक्ति ।
विषयवासना उत्पत्ति । बद्धता निश्चिती या नांव ॥११-५॥
देही असोनि विदेहस्थिति । ज्यासी नाहीं विषयासक्ति ।
त्यासी बोलिजे जीवन्मुक्ति । जाण निश्चितीं रघुराया ॥ ६ ॥

वासना क्षीण होत जाणें ह्या स्थितीलाच ज्ञाते पुरुष मोक्ष असें म्हणतात व जगांतील पदार्थांबद्दल वासना दृढ होत जाणें, हाच बंध असें ज्ञानी लोकांचें मत आहे. ज्याच्या ठिकाणी विषयोपभोगाबद्दल त्याग-बुद्धि बाणलेली असते, तो सदेह स्थितीत असला किंवा विदेह अवस्थेत असला तरी दोन्ही अवस्था ज्याला सारख्याच असतात, अशा मनुष्याला जीवन्मुक्ति ही उच्च पदवी प्राप्त होते ही स्थिति मनोनिग्रहानें व प्रयत्नानें या लोकींच प्राप्त होते, असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे.

बुद्धि शुद्ध ठेऊन व्यवहार करा

अंतरेको बहिर्नाना अंतर्बोधो बहिर्जडः ।
अंतस्त्यागी बहिःसंगी लोके विहर राघव ॥ ११-२३ ॥

हा नाथांचा स्वकृत संस्कृत श्लोक असावा असें दिसतें. या श्लोकांत त्यांनी योगवासिष्ठांतील उपशम प्रकरण, सर्ग १८, श्लोक १७ ते २६ या दहा श्लोकांचें तात्पर्य सांगून, त्यावर भाष्य लिहिताना या दहाहि श्लोकांचें तात्पर्यार्थ स्वतंत्ररीत्या सांगितला आहे. तो व्यावहारीक दृष्ट्या उपयुक्त असल्यामुळें त्यांतील मुख्य ओव्यांचा उल्लेख या ठिकाणीं केला आहे.

अंतरीं केवळ शुद्धबुद्ध । बाह्य दिसे जैसा विषयबद्ध ।
जडत्वें भासें जैसा मुग्ध । दिसे शुद्ध विषयार्थी॥११-२४५॥
अंतरीं निःशेप विषयत्याग । बाह्येंद्रिया विषयभोग ।
भोगितां दिसे जरी सांग । तरी विषयांचें अंग आतळेना
॥ २४६ ॥

अंतरीं पूर्ण निरास । बाह्य लोलुपत्वें करी आस ।
जेवि मसकेमाजी आकाश । फुगल्या आभास अडकलें दिसे
॥ २४७ ॥

बाह्य कार्य कारणावेशा । गुरगुर करी व्याघ्र जैसा ।
अंतरीं मृदु लोणी तैसा । कोणाही सहसा खुपेना ॥२५०॥
बाह्य दिसे कार्य करितां । परी अंतरीं अकर्ता निजात्मता ।
माशी कुलालचक्रीं भवतां। दिसे परी तत्त्वता हलेना॥१५२॥
प्रपंच आणि परमार्थ । उभयतां सावधस्थिति ।
हे अवताराची अवतारशक्ति । ते तुज निजमुर्ति रघुनाथा॥
जेवीं बुद्धिबळें वाडेकोडें । मिथ्या राजा मिथ्या प्रधान
हत्ती घोडे ।

हे जाणोनि खेळ खेळती पुढें । तेवीं मुक्ताकडे भवभाव ॥२५४
सोंकटियां जीवभाव नाहीं । तरी मारिलें म्हणती पाहीं ।
तेवीं मुक्त देहींच विदेही । भय नाहीं मरणाचें ॥ २५५ ॥
सोंकटीं निमालियाही पाठीं । कोण धर्मात्मा चढे वैकुंठी ।
कोण पडिले नरक संकटीं । तेवी निजात्मदृष्टि भव मिथ्या
२५६ ॥

ऐसिया स्थितीवरी । तूंही सुखें संसारीं ।
स्वानंदें क्रीडा करी । भय न धरीं श्रीरामा ॥११-२५७॥

या ओव्यांचा अर्थ सुबोध असल्यामुळें लिहिला नाहीं. जीवन्मुक्ता-प्रमाणें बुद्धि शुद्ध ठेवून तूं सर्व व्यवहार कर, असा वसिष्ठानें रामास मोठा मार्मिक उपदेश केला आहे. त्याचाच अनुवाद नाथांनीं वरील ओव्यांत सुबोध करून सांगितला आहे. व्यवहारांत कसें वागावें व त्याच वेळीं आत्मस्वरूपामध्यें स्थिर कसें रहावें याचें रहस्य मनांवर ठसेल अशा दृष्टांतांच्या साहाय्यानें सांगून, अचुक मार्गदर्शन केलें आहे.

जीवन्मुक्त ज्ञानी पुरुषानेंहि कर्में करावीं

राम राम महाबाहो महापुरुष चिन्मय ।
नायं विश्रान्तिकालोहि लोकानन्दमयो भव ॥ ल. यो. वा.
॥ ६-१८-६९ ॥

नाथांचें भाष्य

यावल्लोकपरामर्शो निरूढो नास्ति योगिनः ।
तावदृढसमाधित्वं न भवत्येव निर्मलम् ॥ ल. यो. वा.
॥६-१८-७०॥

ऐकें बापा रघुनाथा । तुज कायसी समाधी अवस्था ।
तूं काळाचा अकळिता । चिदा दता स्वरूपें ॥११-२३१॥
परिसें आजानुबाहु महाभुजा । हा समाधिकाळ नव्हे तुझा।
तूं त्रैलोक्याधिराजा। देव समाजा समया सुखी करी॥२३२॥
केवल निष्कर्म राहणें । तें जीवसमाधीचें लक्षण ।
तेंही केवळ अपक्कपणें । परिपक्व चिन्ह तें ऐक ॥२३४॥
सर्व भूतांचे गुणागुण । जगाचें दोषदर्शन ।
दिसतां न मोडे ब्रह्मपण । ते समाधि पूर्ण पूर्णत्वें ॥२३५॥
भूतांचें सकळ मळ । ज्याचे दृष्टीं होती निर्मळ ।
ते समाधि सुखकल्लोळ । येर समूळ भूतादिभाव ॥२३८॥
अवताराचें सामर्थ्य पूर्ण । प्रपंचपरमार्थी सावधान ।
उभयतां दिसों नेदी न्यून। तें निजचिन्ह अवधारीं॥२४३॥

वसिष्ठांचा उपदेश ऐकतां ऐकतां रामाला ज्ञानप्राप्ति होऊन त्याची समाधि लागली. तेव्हां वसिष्ठांनीं त्याला समाधींतून जागृत करून सांगितलें कीं, हा तुझा विश्रांतीचा काल नाहीं. जोंपर्यन्त लोकांचा परापर्श घेण्याचें म्हणजे लोकसंग्रहाचें काम थोडेंतरी शिल्लक आहे, संपलें नाहीं, तोंपर्यंत योगारूढ झालेल्या पुरुषाची स्थिति निर्दोष आहे,

असें कधींच म्हणतां येत नाहीं. त्यानें केवळ आपल्याच समाधिसुखांत गढून जाणें म्हणजे एका प्रकारें आपला स्वार्थ पहाण्यासारखें होय. म्हणून कांहीं काल राज्यवैभवाचा अनुभव घेऊन नंतर समाधीचें सेवन कर व सुखी हो. जीवनमुक्ताला स्वतःचें असें कांहीं कर्तव्य उरलेलें नसतें, ही गोष्ट जरी खरी आहे, तरी जोंपर्यंत देह आहे तोंपर्यंत देहासंबंधींचा व्यवहार सतत करावाच लागतो. म्हणून देह असेपर्यंत जीवन्मुक्त ज्ञानी पुरुषानें कर्में करावीं, हा भावार्थ नाथांनीं सांगितला आहे.



प्रकरण अकरावें

वामन पंडितकृत योगवासिष्ठ

शिवकालीन महाराष्ट्रांत जे अनेक थोर पुरुष आपल्या लोकोत्तर बुद्धीनें चमकून गेले, त्यांपैकींच वामन पंडित हे एक प्रमुख आहेत. त्यांची योग्यता अनेक दृष्टींनीं खरोखरच फार मोठी आहे यांत शंका नाहीं. प्रेमळ संत, एकनिष्ठ भगवद्भक्त, चिकित्सक, बुद्धिवान्, रसज्ञ कविवर, अशा अनेक अंगांनीं वामन पंडितांचें स्थान प्राचीन मराठी वाङ्मयांत फार महत्त्वाचें व उच्च प्रतीचें आहे. संस्कृतांतलें उत्तम काव्य ग्रंथ मराठींत आणावेत व त्यांचा आस्वाद आपल्या बांधवांस घेऊं द्यावा, या बुद्धीनें वामन पंडितानें केलेलीं भाषांतरें कौतुकास्पद आहेत. अद्वैत मत प्रतिपादन करून ब्रह्मज्ञान सुलभ करून देणारीं जीं अनेक अध्यात्मपर प्रकरणें वामन पंडितानें लिहिलीं आहेत, त्यांपैकीं योगवासिष्ठ हें एक अवघ्या तेवीस श्लोकांत व विविध वृत्तांत लिहिलेलें लहानसें प्रकरण आहे. महाराष्ट्र कविवर्य वामन पंडितकृत कविता-संग्रह, भाग २ रा, पृष्ठें ८३ ते ८७ यांत हें काव्य छापून प्रसिद्ध केलेलें आहे.

वामन कवीच्या अनेकत्वाबद्दल चिकित्सक विद्वानांत बराच मतभेद असला तरी, प्रस्तुत योगवासिष्ठाचें कर्तृत्व निगमसार, यथार्थदीपिका

व गीता समश्लोकी इत्यादि ग्रंथ लिहिणाऱ्या वामन पंडिताकडे निःसंशय जातें, हें सिद्ध होण्यासारखा पुरावा पंडितांनीं लिहिलेल्या यथार्थदीपिकेंत व समश्लोकी गीतेंत आढळून येतो.

समश्लोकी भगवद्‌गीता, अध्याय तेरावा, ओव्या ८८ ते ९४ व यथार्थदीपिका, अध्याय १८, ओवी ११५१ यांत पंडितांनीं संस्कृत योगवासिष्ठाचा उल्लेख केला आहे, त्यावरून असें वाटतें कीं, पंडितांनीं योगवासिष्ठाचा चांगल्या प्रकारें अभ्यास केला असावा व त्यांत सांगितलेल्या ज्ञानयोगाचा पंडितांच्या मनावर बराच मोठा परिणाम झालेला असावा असें दिसतें. ज्ञानेश्वरांच्या समाधीनंतर मुसलमानांच्या राजसत्तेमुळें महाराष्ट्रांत सामाजिक व धार्मिक अवनति किती झाली होती याचें शब्दचित्र आपणांस साधुसंतांच्या ग्रंथांतच पहावयाला मिळतें. "देह तोचि देव । भोजन ते भक्ति" अशीं पाखांडें माजलीं, आचारधर्म लोपले, देवधर्माच्या उच्च कल्पना जाऊन चित्तवृत्ति मलिन झाल्या, भक्तिभाव आटला, ज्ञानविचार नाहींसा झाला.' (पांगारकर म. वा. इ.). त्यामुळें अयथार्थ ब्रह्मज्ञानाचा प्रसार होऊन शौर्यधैर्यादि गुणांचा मोठ्या प्रमाणांत ऱ्हास होत गेला. अशा परिस्थितींत रामदास स्वामी, वामन पंडित इत्यादिकांनीं लोकजागृति करून खऱ्या ज्ञानाचें पुनरुज्जीवन करण्याची खटपट केली. रामदासस्वामीप्रमाणेंच वामन पंडितांनीं लोकांची कानउघाडणी करण्याचा प्रयत्न केला. वेदान्ताचें खरें रहस्य जाणणारा प्राकृत आचार्य मागील शंभर वर्षांत झालेला कोणी दिसत नाहीं, असें अनुभूतिलेश नामक ग्रंथांत पंडितानें स्पष्ट बोलून दाखविलें आहे. पंडित म्हणतात,

संस्कृतग्रंथकर्तारो भाष्यकारादयो भुवि ।
यदुक्तवंतस्तच्चापि ज्ञानं कुत्रापि न श्रुतम् ।।१४१।।
प्राकृतग्रंथकर्तारो ये तु वर्षशतात्पुरा ।
त्यक्तदेहास्तैर्यथोक्तं न तथा ज्ञानिनोऽधुना ।।१४२।।

भाष्यकारादि संस्कृत ग्रंथकारांनीं जें ज्ञान लिहून ठेविलें आहे तशा प्रकारचें ज्ञान दुसरीकडे कोठेंहि पहावयास सांपडत नाहीं. शंभर वर्षांपूर्वी

होऊन गेलेल्या प्राकृत ग्रंथकर्त्यांनीं जें ज्ञान लिहून ठेविलें आहे तशा प्रकारचें ज्ञान अलीकडील काळांत आढळून येत नाहीं, असे खेदोद्गार पंडितांनीं काढले आहेत. यावरून पंडितांना अध्यात्मज्ञानाची तळमळ किती होती व वेदांत–तत्वज्ञानाचा प्रसार कसा होईल याची चिंता त्यांना किती लागली असावी, हें उघड दिसून येतें.

पंडितांना ज्ञानयोगाचें श्रेष्ठत्व कसें पटलें होतें याचा प्रत्यक्ष पुरावा त्यांच्या समश्लोकी भगवद्गीता, अध्याय तेरावरील टीकेंत सांपडतो. या ठिकाणीं पंडितांनी ज्ञान या शब्दाचा अर्थ वसिष्ठानें कसा केला आहे हें त्यांच्याच शब्दांत सांगितलें आहे व त्याच ज्ञानाचा उपदेश अर्जुनाला भगवान् श्रीकृष्णानें केला आहे असें दर्शविलें आहे.

जड चैतन्य एकत्वें हेमालंकार ऐक्यवत ।
ऐसें जें पाहणें त्यास, महर्षी 'ज्ञान' बोलती ॥१३-८७॥
दो श्लोकीं योगवासिष्ठीं वसिष्ठहि असें रितीं ।
बोलिला 'ज्ञान' शब्दाचा, अर्थ येथेंहि ये रितीं ॥१३-८८॥
प्रसिद्ध योगवासिष्ठीं हे दोन श्लोक अर्थेही ।
हरीच येथें बोलेल, पहावा सज्जनीं वरा ॥१३-८९॥
हे दोनी चित्तनाशाया, योग कीं ज्ञान राघवा ।
निरोधवृत्तिचा योग, ज्ञान सम्यग्निरीक्षण ॥ १३-९० ॥
असाध्य योग कोणासि, ज्ञान कोणासि दुर्घट ।
म्हणूनि दोनी प्रकार, बोलिला हे सदाशिव ॥ १३-९१ ॥
अर्थ भावार्थही हाची, त्यांत सम्यग्निरीक्षण ।
म्हणिजे तंतुदृष्टीनें, बरें अंबर पाहणें ॥ १३-९२ ॥
दिसे घट असे माती, असें सम्यग्निरीक्षण ।
दिसे विश्व, असे ब्रह्म, हे दृष्टी ज्ञानसंज्ञित ॥ १३-९३ ॥
ये रिती रघुनाथासी वसिष्ठ गुरु बोलिला ।
कृष्णही अर्जुनालागीं बोलतो येच रीतिनें ॥ १३-९४ ॥

वरील ओवी ८८ मध्यें ' दो श्लोकी योगवासिष्ठीं ' या शब्दसमुदायानें पंडितांनीं योगवासिष्ठांतील दोन श्लोकांचा निर्देश केला आहे. ते श्लोक असे :—

द्वौ क्रमौ चित्तनाशस्य योगो ज्ञानं च राघव ।
योगस्तद्वृत्तिरोधो हि ज्ञानं सम्यगवेक्षणम् ॥ ५·७८-८ ॥
असाध्यः कस्यचिम्योगः कस्यचिज्ज्ञाननिश्चयः ।
मम त्वभिमतः साधो सुसाध्यो ज्ञाननिश्चयः ॥६पू.१३-८॥

या दोन श्लोकांत वसिष्ठानें ज्ञानाचें स्वरूप व तें प्राप्त करून घेण्याचे दोन उपाय सांगितले आहेत. अनादि, अनंत व स्वयंप्रकाश असा एक परमात्माच या जगांत आहे, अशा प्रकारच्या निश्चयालाच सम्यक् ज्ञान असें म्हणतात. संसारांतून पार तरून जाण्याविषयीं जी युक्ति तीच योग शब्दानें वसिष्ठानें सांगितली आहे.संसारांतून सुटण्याकरितां अगोदर चित्ताचा नाश करावा लागतो. चित्तनाशाचे योग आणि ज्ञान असे दोन मार्ग आहेत. चित्तवृत्तीच्या निरोधाला योग असें नांव असून, सम्यक् अवलोकन करणें म्हणजे हें दृश्य जग ब्रह्मरूपानें पहाणें याला ज्ञान असें म्हणतात. वसिष्ठानें योग या एकाच शब्दानें दोन्ही अर्थ जरी सांगितले आहेत, तरी योग या शब्दाचा अर्थ प्राणाचा निरोध करणें या अर्थी अतिशय रूढ झालेला आहे. एक योग व दुसरें ज्ञान हे दोन्ही उपाय एकच फळ देणारे असून संसारांतून तरून जाण्यास एकसारखेच समर्थ आहेत. पण ज्याचें चित्त सुकुमार आहे त्याला प्राणनिरोधाचें दुःख सहन करवत नाहीं; म्हणून त्याला योग असाध्य वाटतो, आणि ज्याचें चित्त कठोर असून विचार करण्यास समर्थ नाहीं त्याला ज्ञाननिश्चय असाध्य वाटतो. असें जरी असलें तरी हे दोन्ही उपाय शास्त्रीय आहेत. म्हणून वसिष्ठानें एकाला ज्ञान (सांख्य) व दुसऱ्याला योग असें म्हटलें आहे. हे दोन्ही मार्ग मोक्षाची प्राप्ति करून देणारे जरी असले तरी ज्ञानाशिवाय नुसत्या दृढ योगाच्या अभ्यासानें खऱ्या शांतीचा व शाश्वत सुखाचा लाभ होत नाहीं. वामन पंडितांनीं हाच भावार्थ समश्लोकी गीता टीकेंत वरील ओव्यांत सांगितला आहे. त्यावरून असें उघड दिसून येतें कीं,

पंडितांनीं गीतेंत सांगितलेला ज्ञानयोग श्रेष्ठ मानला आहे. दृश्य जगाचा अत्यंत अभाव आहे, म्हणून दृश्य जगाकडे ब्रह्मरूपानें पाहणें हेंच सम्यक् निरीक्षण असा पंडितानें वसिष्ठाप्रमाणेंच अर्थ लावला आहे व ज्ञानमार्गाचें श्रेष्ठत्व स्पष्ट शब्दांत सांगितलें आहे.

> दोनी करितां अभ्यास । एक साध्य एक असाध्य जयास ।
> त्या ऐकाच साध्यें तयास । समाधान, ऐसें वासिष्ठीं
> योगशास्त्रींही ॥

या यथार्थदीपिकेंतील अध्याय १८, ओवी ११५१ मध्यें पंडितानें अप्रत्यक्ष रीतीनें स्वकृत योगवासिष्ठाचा उल्लेख केला आहे, असा काव्य-संग्रहकारांनीं टीपेंत आपला अभिप्राय नमूद करून ठेवला आहे. या ओवीचा पूर्वापर संबंध पाहिला तर, हा त्यांचा अभिप्राय यथार्थ आहे असें वाटत नाहीं. कारण पंडितानें स्वकृत योगवासिष्ठांत यथार्थदीपिकेंतील ओवींत सांगितलेल्या दोन अभ्यासापैकीं कोणता अभ्यास साध्य व कोणत्या असाध्य असा कांहींच निर्वाळा दिलेला आढळून येत नाहीं.

अनादि अनंत अशा परमात्म्याला जाणण्याचे दोन मार्ग म्हणजे ज्ञान व दुसरा योग ; यांपैकीं ज्ञानमार्ग हा सुसाध्य व योगमार्ग हा हा कष्टसाध्य, असें पंडितांनीं योगवासिष्ठाच्या आधारें भगवद्गीता समश्लोकी, अध्याय तेरा यावरील टीकेंत सांगितलें आहे. त्याचाच पुन्हां पंडितांनीं वरील ओवींत अनुवाद करून वसिष्ठांचा ज्ञानयोग अभ्यास करण्यास सुलभ व ' योगशास्त्रीही ' म्हणजे पतंजलीचा चित्तवृत्तिनिरोध हा असाध्य असें आपलें मत सांगून या दोन्ही मार्गांपैकीं ज्याला जो मार्ग योग्य वाटेल त्यानें तो मार्ग पत्करावा असा आशय सांगितला आहे.

वामन पंडितांच्या स्वकृत योगवासिष्ठाची चर्चा करण्यापूर्वी पंडितांच्या तत्त्वज्ञानावर योगवासिष्ठाची छाया पडलेली कशी दिसते हें त्यांच्याच इतर ग्रंथांच्या आधारें दाखविणें अवश्य वाटल्यावरून प्रथम त्याचें विवेचन यथार्थदीपिका व समश्लोकी भगवद्गीता टीका यांतील ओव्यांच्या आधारें केलें आहे. त्यावरून योगवासिष्ठ हा ग्रंथ पंडितांनीं

अभ्यासून आत्मसात् केला होता व विशेषतः वसिष्ठानें केलेल्या ज्ञानमार्गाचा पुरस्कार त्यांना मान्य झालेला होता असें दिसतें.

पंडितांचें प्राकृत योगवासिष्ठ हें अवघ्या तेवीस श्लोकांचें आहे, असें सुरुवातीलाच सांगितलें आहे. यांतील पहिल्या श्लोकांत कमलनेत्र परमात्म स्वरूपाचें म्हणजे श्रीरामचन्द्राचें स्मरण करून जीवन्मुक्ताचीं लक्षणें संवादरूपानें सांगण्याला सुरुवात केली आहे.

पुसे राम बोले वसिष्ठ स्ववाचा, प्रसंगांत त्या प्रश्न हा राघवाचा ॥१॥
विना ज्ञान ही हेति सिद्धि प्रसिद्धा, अपूर्वा न त्या ज्ञानियां ज्ञानसिद्धा ॥२॥
स्वबोधेंच जे सिद्धता ते वदावी, वसिष्ठाप्रती राम हा भाव दावी ॥ ३ ॥

ज्ञान म्हणजे जीव जगत् व ब्रह्म यांचें ऐक्य. हें ज्ञान झाल्यावांचून-सुद्धां इष्टार्थ सिद्धि होते, ही गोष्ट सुप्रसिद्ध आहे. आत्मज्ञानी पुरुषांना ह्या सिद्धीचें फारसें प्रयोजन भासत नाहीं. कारण, 'ज्ञानी स्थिर निजसुखीं गा रघुपती ' ॥ ५ ॥ ज्ञानी पुरुषानें आसक्तीचा परित्याग केल्यामुळें, त्याचें मन निष्काम व निर्मल झालेलें असतें. तो भोग्य वस्तूंमध्यें निमग्न होत नाहीं. तत्त्वबोध झालेला असल्यामुळें ज्ञानी सदा आत्मसुखामध्यें निमग्न झालेला असतो.

न गणि विभव नाहीं जे विरंच्यादि कांहीं ॥ ६ ॥

कारण, त्याला ब्रह्मदेवादिकांसहि जें वैभव प्राप्त होणें दुर्लभ त्या ऐश्वर्याची त्याला कांहींहि किंमत वाटत नाहीं.

आकाशमार्ग–गमनादि जगीं प्रसिद्धा ।
सिद्धी उदंड दिसती तपमंत्र सिद्धा ॥
ज्ञानोदयाहुनि हि साधति पूर्वकाळीं ।
केचें अपूर्वपण त्यांस अशा सुकाळीं ॥ ७ ॥

मंत्रादि सिद्धिहि तशा अणिमादि सिद्धि ।
साधूनि यत्न निकरें करिती प्रसिद्धि ॥
सिद्धी अशा इतरही जन अज्ञ साधु ।
पाहे न त्यास निजबोध निमग्न साधु ॥ ८ ॥

आकाशांतून गमन करणें इत्यादि ज्या सिद्धी आहेत त्या 'पदार्थानां सहजाः खलु शक्तयः' (यो. वा. ५-८९-१०) पदार्थांच्या सहज शक्ती आहेत असें वसिष्ठानें उपशम प्रकरण, सर्ग ८९ मध्यें सविस्तर वर्णन करून सांगितलें आहे. त्याचाच सारांश पंडितांनीं वरील दोन श्लोकांत सांगितला आहे. ज्ञानी पुरुषाला ज्याविषयी लोभ उत्पन्न होईल, असा एकहि पदार्थ या भूलोकीं किंवा स्वर्गांत नाहीं, म्हणून ज्ञानीपुरुष या सर्व सिद्धी तुच्छ मानतो. कारण तत्वज्ञानाच्या दृष्टीनें सर्व जगच शून्य व असत् असल्यामुळें तो कशाचीहि आसक्ति धरीत नाहीं. ज्ञानी वस्तुतः निरिच्छ असूनहि कौतुकानें जर सिद्धीकरितां यत्न करील तर त्याला सिद्धी सहज प्राप्त करून घेतां येतील.

अशी आस्था कांहीं आजी जरि मनामाजि न वसे ।
कसें प्रारब्धाचें विविध फळ भोक्तृत्व गवसे ॥
अशाही संदेहा धरुनि विधिचा नंदन मुनी ।
वदे श्रीरामातें करु विशद दोघांस नमुनी ॥ ११ ॥

मुमुक्षु—व्यवहार प्रकरण, सर्ग १० मध्यें वसिष्ठानें ज्ञानावताराचा इतिहास सांगितला आहे, त्याचा वरील श्लोकांशीं संबंध आहे असें 'वामन पंडित काव्यसंग्रह' कर्त्यांनें टीपेंत सांगितलें आहे. "दुःखांत बुडून गेलेल्या जीवांना दुःखमुक्त करण्यासाठीं ब्रह्मदेवानें आपल्या मनापासून वसिष्ठांना उत्पन्न करून लोकांचें अज्ञान दूर करण्याकरितां त्यांना भूतलावर पाठविलें व कर्मकाण्डाचा व ज्ञान—काण्डाचा प्रचार करण्याची आज्ञा केली." अशाही संदेहा धरूनि विधिचा नंदन मुनी ॥' या संदेहाला अनुसरून 'विधीचा नंदन मुनी' म्हणजे वसिष्ठानें

श्रीरामचंद्राला जो उपदेश केला तो वामन पंडितानें दोघांस नमुनी म्हणजे विश्वामित्र व राजा दशरथ यांना वंदन करून स्वकृत योगवासिष्ठांत सांगितला आहे.

त्याच्या पुढील सात श्लोकांत पंडितानें जीवनमुक्तांचें लक्षण, निर्गुण तत्त्वस्वरूप, भवभ्रम, अविद्या, आत्मज्ञान इत्यादि विषयांचें विवेचन योगवासिष्ठाच्या आधारें केलें आहे. याच तत्त्वाचें विवेचन निरनिराळ्या टीकाकारांचा सारांश सांगते-वेळीं केलें असल्यामुळें त्याची द्विरुक्ति केली नाहीं. शेवटच्या एकवीस व तेवीस ह्या दोन श्लोकांस वसिष्ठांना मान्य असलेल्या प्रारब्धवादाचें व ज्ञानमार्गाचें पंडितांनीं समर्थन केलें आहे; तें महत्त्वाचें वाटल्यावरून त्या दोन श्लोकांचा भावार्थ सांगून हें प्रकरण पुरें केलें आहे.

अगा ! आत्मज्ञानें उरति जनकादीक सगळे ।
परंतु प्रारब्धद्रुमफळ विनाभोग न गळे ॥
म्हणूनी श्रीरामा ? चरमतनु हे जो जित असे ।
कृशत्वातें कामादिक अनुदिनीं पावति असे ॥ २१ ॥

आत्मज्ञान प्राप्त झालें तरी जनकादिकांच्या सारखे जीवनमुक्त प्रारब्धाचा क्षय मोक्षानेंच व्हावयाचा असतो हें लक्षांत ठेवून, परमेश्वरी संकेताप्रमाणें व प्रारब्धकर्मानुसार निरनिराळे व्यवहार करीत असतात. म्हणून हे रामचंद्रा, तूंहि त्यांच्याःप्रमाणें सर्व आशापाश तोडून टाक आणि सर्व वृत्तींमध्यें समत्व राखून आपल्या वर्णाश्रमाला, स्वभावाला किंवा राजधर्माला उचित असलेलीं कार्ये कर. तुझा हा शेवटचा जन्म असल्यामुळें तूं कामक्रोधादि षड्रिपूंना जिंकून त्यांच्या विषयींची आसक्ति क्रमाक्रमानें कमी होत जाईल अशा प्रकारचें वर्तन ठेव.

ज्ञानाहुनी थोर दिसे न कांहीं, समान जे संतशुकादिकांही ।
ऐशा सुखा देखुनि रामराया, जगद्गुरु वामन दे वरा या ॥ २३ ॥

या श्लोकांत पंडितांनीं ज्ञानाची थोरवी सांगितली आहे. यावरून पंडितांना योगवासिष्ठांतील ज्ञानमार्ग कसा संमत झालेला होता हें

स्पष्टपणें कळून येतें. महाबुद्धिमान्, सर्वशास्त्रनिपुण आणि जितेंद्रिय असे जे शुकासारखे संत असतात, त्यांना ज्ञानाहून श्रेष्ठ अशी दुसरी कोणतीच वस्तु दिसत नाहीं. त्यांना परमात्मस्वरूपाचा अनुभव आलेला असल्यामुळें ते ब्रह्मानंदांत सदा निमग्न झालेले असतात. अशा प्रकारचें सुख मला देऊन माझा स्वीकार करावा, अशी रामरायाची प्रार्थना करून हें स्वकृत योगवासिष्ठ पंडितांना संपूर्ण केलें आहे.



प्रकरण बारावें

बलवंतकृत योगवासिष्ठसार

ग्रंथपरिचय व विषयः--भारत इतिहास संशोधक मंडळ, पुणें ग्रंथमाला, पुस्तक ९ वें, शके १८३६, यांतील पृष्ठ १२६ वर बलवंत-कृत योगवासिष्ठाची माहिती दिलेली आहे. तिच्या आधारें पुढील विवेचन केलें आहे.

ह्या प्रकरणाचा कर्ता बळवंतराव माणकेश्वर चाफळकर रामदासी पंथी होता असें दिसतें. हा शके १७२४ मध्यें विद्यमान होता. ह्यानें आपलें गांव वटपूर असें सांगितलें आहे. मूळ पोथीच्या समाप्तिदर्शक ओवींमध्यें ‘कवण माणकेश्वर’ असें लिहिले आहे. ‘कवण बळवंत माणकेश्वर’ किंवा ‘कण्व बळवंतराव माणकेश्वर’ असा दोन प्रकारानें स्पष्टार्थ करणें शक्य आहे, असें संशोधक श्री. गं. ना. मुजुमदार यांनीं वरील ग्रंथमालेंत लिहून ठेविलें आहे.

बलवंत कवीनें आपलें योगवासिष्ठसार शके १७२४ मध्यें लिहिलें असावें. कारण, कवीनें ग्रंथरचनेचा काल चैत्र वद्य ६ गुरुवार संपूर्ण शके १७२४ असा योगवासिष्ठसारांतच लिहिलेला आहे. या योगवासिष्ठ-साराची ग्रंथसंख्या अवघी १०१ ओव्याइतकी आहे. व याचा प्रारंभ येणेंप्रमाणेः-

श्रीगणेशायनमः ॥ अथ योगवासिष्ट सारं ॥
गुह्याद्गुह्य व्याख्यान शतश्लोकस्य प्राकृत वोवि प्रारंभ ॥

यावरून असें दिसतें कीं, बलवंत कवीनें योगवासिष्ठांतील सारभूत असे शंभर श्लोक निवडून त्यांवर प्राकृत ओवीबद्ध टीका लिहिली असावी. योगवासिष्ठ हा ग्रंथ भगवद्गीतेप्रमाणें लोकांच्या आवडीचा ग्रंथ असल्यामुळें तो सर्वांच्या नित्य पठणाला सोयीस्कर व्हावा या बुद्धीनें त्यांतील निवडक श्लोकांचा संग्रह अनेक कवींनीं करून त्यावर प्राकृत ओवीबद्ध टीका लिहिलेल्या आहेत. अशाच कवींपैकीं बलवंत हा एक होता असें दिसतें. संस्कृत योगवासिष्ठांतील मूलभूत अशा निवडक शंभर श्लोकांचा भावार्थ कवीनें प्राकृतांत ओवीबद्ध रचना करून लिहिलेला असल्यामुळें, त्यांत वसिष्ठतत्त्वज्ञानाचा म्हणजे आत्मज्ञानाचा मुख्यत्वानें पुरस्कार केला आहे. हा मार्ग प्राप्त करून घेण्याचा साधनक्रम म्हणजे प्रथम वैराग्योत्पत्ति झाल्यानंतर, जगन्मिथ्यात्व अंगीं बाणलें म्हणजे मनोलय व वासनाक्षय करणें असा वसिष्ठानें सांगितला आहे. या साधनमार्गाचें विवेचन मागें अनेक वेळां येऊन गेलें असल्यामुळें पुन्हां तेंच तें विवेचन केलें नाहीं.

योगवासिष्ठसाराच्या शेवटच्या पांच ओव्यांत कवीनें स्वतः संबंधानें बरीच उपयुक्त माहिती लिहून ठेविली आहे. त्यावरून कवीचें, कवीच्या गुरूचें नांव, ग्रंथनाम, ग्रंथसंख्या, स्थल व फलश्रुति इत्यादि महत्त्वाच्या बाबींचा खुलासा होतो, म्हणून त्या ओव्या मुळांतूनच दिल्या आहेत.

दिन दयाळ सद्गुरुराज । श्री जयरामदास महाराज ॥
अभ्यागत योगिराज । बळवंत त्यासि शरण गेला ॥ ९७ ॥
त्याचीया कृपे करून । योगवासिष्ठसार ज्ञान ॥
शतकांत केलें कथन । सर्वांतिल सार जे ॥ ९८ ॥
ऐसि सद्गुरु महिमा । जालि बोलायाची सीमा ॥
मज पामरा हाति सार प्रेमा । बोलविला योग संवाद ॥९९॥

इति श्रीयोगवासिष्ठ । वसिष्ठ राम संवाद ॥
गुह्यातिल गुह्य प्रसिद्ध । सारांश सार कथिला ॥ १०० ॥
जे नित्य पाहतिल ग्रंथ । त्यासिच कळो येतील अर्थ ॥
त्याचा जाइल भवस्वार्थ । सत्य सत्य त्रिवाचा ॥ १०२ ॥
इति श्रीयोगवासिष्ठसारें । कवण माणकेश्वर ॥
चाफळकर देशपांडे वटपुरे । ग्रंथ जाला संवत् ॥ १८५८ ॥
श्रीमुखनाम संवत्सरें ॥ चैत्र वद्य ६ गुरुवार संपूर्ण ॥
शके १७२४ ॥ शुभं भवतु श्री ॥

या योगवासिष्ठ प्रकरणाचा कर्ता बलवंतराव माणकेश्वर चाफळकर, रामदास पंथी व रामदास पंचायतनांतील जयरामस्वामींचा शिष्य असावा असा संशय येतो. कारण जयरामस्वामीचे शिष्य-प्रशिष्य अनेक होऊन गेले व यांपैकीं बऱ्याच जणांनीं मराठींत कविता केली आहे असें महाराष्ट्र–सारस्वतांत कै. भाव्यांनीं भाग २ रा, पृष्ठ ३१ वर लिहून ठेविलें आहे. याच कवीनें संस्कृत गर्भगीता व योगवासिष्ठसार हिंदी अशीं दोन प्रकरणें लिहिलीं आहेत.



प्रकरण तेरावें

शिवराम कविकृत श्लोकबद्ध योगवासिष्ठसार

ग्रंथपरिचय व विषय-विवेचन—रामदासी संशोधन, द्वितीय खंडांत, बाड नंबर १०३१ यांत शिवराम कवींचें श्लोकबद्ध वासिष्ठसार संग्रहीत केलेलें आहे. हें वासिष्ठसार म्हणजे चौदा पानांची अतिसंक्षिप्त योगवासिष्ठाची पोथी आहे. शिवराम कवीनें योगवासिष्ठांतील मूलभूत असे तीस श्लोक निवडून त्यावर वामन पंडिताच्या भगवद्‌गीतेवरील टीकेप्रमाणें समश्लोकी टीका तीस श्लोकांत केली आहे. म्हणून त्यांनीं आपल्या ग्रंथास वासिष्ठसार हें यथार्थ नांव दिलें आहे.

या प्रकरणाच्या सुरुवातीला शिवराम कवीनें 'श्रीगुरुपूर्णानंदायेते नमः' अशा प्रकारें मंगलाचरण करून वासिष्ठसार लिहिण्यास सुरुवात केली आहे. त्यावरून या कवीच्या गुरूचें नांव पूर्णानंद असावें असें दिसतें. या पूर्णानंदाचा जो शिष्य शिवराम त्यानेंच या वासिष्ठसार प्रकरणाची रचना केली असावी. श्री. शंकर श्रीकृष्ण देव यांनीं शिवराम पूर्णानंदाचेच शिष्य आहेत असा अभिप्राय, बाड नंबर १०११च्या पुढें लिहून ठेवला आहे.

नमुनि गुरुपदींचा भाव लंबोदराते ।
गुरुचरण सरोजीं भक्ति वागीश्वरीते ॥
मन बुडवुनी नेटें योगवाशिष्ठसारीं ।
प्रगटि मथितार्थ देशभाषानुसारी ॥ १ ॥

शिवराम कवीनें वरील वस्तुनिर्देशरूप मंगलांत इष्ट देवतेस वंदन करून श्रोत्यांना विषयप्रवेश सुलभ करून दिला आहे. याच्या पुढील

दिक्कालाद्यनवच्छिन्नानंतचिन्मात्र मूर्तये ।
स्वानुभूत्यैकसाराय नमः शांताय तेजसे ॥

या लघुयोगवासिष्ठसारांतील पहिल्या श्लोकावर कवीनें प्राकृत श्लोकबद्ध टीका केली आहे. याच्या पुढचा श्लोक

दिविभूमौ तथाकाशे बहिरन्तश्च मे विभुः ।
यो विभात्यवभासात्मा तस्मै सर्वात्मने नमः ॥

हा बृहद्योगवासिष्ठांतील पहिल्या प्रकरणांतील दुसऱ्या सर्गांतील पहिला श्लोक आहे. या श्लोकांत सांगितलेल्या निर्विकार चिन्मात्र असें ज्याचें स्वरूप आहे त्या सर्वात्म्यास शिवराम कवीनें नमस्कार केला आहे. वरील दोन्ही श्लोकांच्या निवडीवरून शिवराम कवि हा अद्वैत वेदान्तवादी व वसिष्ठानुयायी होता हें उघड दिसून येतें. याच्या पुढील अठ्ठावीस श्लोक कवीनें त्याला जसे महत्त्वाचे वाटले तसे निवडून त्यांवर श्लोकबद्ध समश्लोकी टीका लिहिलेली आहे.

भगवद्गीतेच्या तेहतीस सारभूत श्लोकांस जसें त्रयस्त्रिंशतश्लोकी गीता म्हणतात तसाच हा प्रकार आहे. योगवासिष्ठांतील श्लोकांचें रूपांतर मराठीमध्यें करणें एवढीच कवीची दृष्टि दिसते. मूळ श्लोकांचा विस्तार व अन्य ग्रंथांतील निर्देश आपल्या अर्थाच्या स्पष्टीकरणार्थ न घेण्याचा कवीचा कटाक्ष दिसून येतो. यामुळें मूळ श्लोकांचा अर्थ आणि तोहि श्लोकबद्ध करून सांगणें यापलीकडे कवीनें आपल्या स्वतःचें असें नवें कांहीं सांगितलें नाहीं.

कवीनें आपल्या वासिष्ठसाराचा शेवट पुढील श्लोकांत केला आहेः—

वसिष्ठ सारार्थ धरूनि ऐसा । श्लोकाप्रती श्लोकचि देशभाषा ॥
तेथील वैराग्य निरूपणातें । दाऊनि दिल्हे शिवरामनाथें ॥ ३१ ॥
इति वासिष्ठसार वैराग्य निरूपणन्नाम प्रथम प्रकरणं ॥

या समाप्तिदर्शक ओवीवरून असें दिसून येते कीं, या पोथीचें एकच प्रकरण उपलब्ध झालेलें आहे व पुढचीं प्रकरणें सांपडलीं नसावींत.

या वासिष्ठसार प्रकरणांत कवीनें लेखनकाल अथवा स्वतःसंबंधी चरित्रविषयक माहिती कांहींहि दिलेली नाहीं. यामुळें ही पोथी अस्सल आहे अथवा नक्कल केलेली आहे, हें समजण्यास मार्ग नाहीं. तथापि, ही पोथी अस्सल असावी असें हस्ताक्षराचे वळणावरून दिसून येतें. अक्षराचें वळण जुन्या मराठी भाषेच्या वळणाप्रमाणें आहे.



प्रकरण चौदावें

आत्मारामकृत योगवासिष्ठांतील श्लोकांवर टीका

रामदासी संशोधन सूचीच्या द्वितीय खंडांत, क्रमांक ६२५ च्या पुढें ‘ आत्मारामकृत योगवासिष्ठांतील कांहीं श्लोकांवर टीका ’ असें छापलेलें आहे. म्हणून हें बाड वाग्देवता-मंदिरांतील संग्रहांतून वाचावयास मागून घेतलें. हें बाड जमाखर्चाच्या वहीप्रमाणें लांब व मधोमध दुमडलेलें व उभें शिवलेलें असें आहे. या बाडांत कालोल्लेख कोठेंच

कांहीं आढळला नाहीं. यांतील हस्ताक्षरांत भेद दिसून आला पहिल्या पानावरील अक्षर स्वच्छ, सुबोध, वळणदार व एका शब्दापासून दुसरा शब्द अलग अशा रीतीनें लिहिलेलें आहे. या पहिल्या पानावर कांहीं अभंग लिहिलेले आहेत दुसरें पान अर्धेंच असून त्याच्या पुढील भाग गहाळ झालेला आहे. तिसऱ्या पानावर देवीची आरती आहे. ही देवी म्हणजे जगदंबिका मोहमाया रेणुका आहे. याच्यापुढें मध्वनाथाची एक 'लावनी' आहे. याच्या पुढचें अक्षर गिचमिड आहे. बाडांत एक अभंगात्मक पत्र लिहिलेलें आहे. तें प्रस्तुत विषयाला जरी सुसंगत नाहीं तरी मनोरंजक वाटल्यावरून जसेंच्या तसें खालीं लिहिलें आहे.

चीरंजीव विजईभव । भक्तवत्सल करुणार्णव नीजबंधु ॥
वीटलनामाभीधान माथा मुगुटी जाण । सकळ कळा पूर्ण
जया पासी ॥
आउंदमुळ पीट देवीचे तेथें राहवे वीटलची ।
महादेवपणाचे मूळ पीट ॥
तयासी सर्व सर्वपणें । आत्मरामी आसीर्वाद देणें ॥
आत्मरामी प्रसाद घेने प्रेमयुक्त । उत्तम मास संक्रांतीचा
प्रसाद पाठविला तीळगुळाचा ॥
स्वीकार करूण याचा उतर यावि ॥
तुमचे यजमान श्रीमंत । तयासी प्रसाद द्यावा नीश्चित ॥
पूर्ण होतील मनोरथ । ऐसें सांगावें ॥
मागील पाठाप्रमाणें । लोभ पूर्ण ठेवणें ॥
सख्ये बोलने श्रीमंतासी ॥
आपले परिवारासही प्रसाद घ्यावा सर्वही ॥
लोभ करुन लवलाही । उत्तर यावें. ॥

या बाडांत अनेक कवींचीं पद्यें, पद-पदांतरें व कांहीं किरकोळ स्फुट प्रकरणें उतरलेलीं आहेत. त्यांत कल्याण, पद, आरती, श्लोक,

गीता वगैरे अनेक अभंग लिहिलेले आहेत. हें बाड म्हणजे एक सर्वसंग्राहक टिपण आहे. यांत आत्माराम कवीला ज्या ज्या विषयांची आवड होती त्या त्या विषयांवरील टिपणें त्यानें करून ठेवलीं आहेत असें वाटतें. रामदासी संशोधनांत लिहिल्याप्रमाणें यांत योगवासिष्ठावरील टीका आढळून आली नाहीं; कारण यांत जें लिखाण आहे तें सर्व दुसऱ्याची नक्कल केलेली आहे त्यामुळें याचें महत्त्व कमी आहे.

श्रीरामदास संशोधन, द्वितीय खंड, पृष्ठ ५७ वर असाच खुलासा श्री. शंकर श्रीकृष्ण देव यांनीं केला आहे. ते म्हणतात, "हें बाड मुख्यत: आत्मारामाच्या कवितेचें आहे; पण त्यांत क्वचित् ठिकाणीं श्रीसमर्थ, कल्याण, तुकाराम महाराज, कबीर, जनी, हैबती, निरंजन आणि मध्वनाथ यांची पदपदांतरें आढळलीं." हें बाड समग्र वाचून पाहिल्यावर यांत आत्माराम कवीचें स्वकृत काव्य आढळून आलें नाहीं, त्यामुळें श्री. देवांच्या अभिप्रायांतील पहिला भाग म्हणजे 'हें बाड आत्मारामाच्या कवितेचें आहे,' हें ग्राह्य मानतां येत नाहीं.



प्रकरण पंधरावें

शिवराम पूर्णानंदकृत योगवासिष्ठसार

ग्रंथपरिचय व विषय-विवेचन —योगवासिष्ठावर प्राकृत भाषेंत टीका लिहिणारे शिवराम या नांवाचे दोन कवि रामदासी संशोधनाच्या सूचींत आढळून येतात. एका शिवरामानें योगवासिष्ठांतील तीस श्लोक निवडून त्यावर प्राकृत भाषेंत तीस श्लोकात्मक टीका लिहिलेली आहे; असें याच प्रकरणांत सांगितलें आहे. दुसऱ्या शिवराम कवीनें संस्कृत लघुयोगवासिष्ठसारामधील २२१ श्लोकांवर प्रत्येकीं एक याप्रमाणें टीका केली आहे. त्यामुळें हे दोन्ही कवी भिन्न असले पाहिजेत हें उघड आहे.

श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिर,धुळें येथील संग्रहालयांत बाड क्रमांक नंबर १६६८ यांत शिवराम पूर्णानंदकृत योगवासिष्ठसाराची पोथी

संग्रहीत केलेली आहे. याचीं दहा प्रकरणें असून हीं संपूर्ण दहाहि प्रकरणें संग्रहित झालेलीं आहेत. महीधरकृत संस्कृत टीका असलेला लघुयोगवासिष्ठ सार हा एक दहा प्रकरणात्मक व दोनशें एकवीस श्लोकांचा ग्रंथ आहे. या ग्रंथावर अनेक कवींनीं टीका लिहिलेल्या आहेत, त्यांपैकींच समर्थ-शिष्य शिवराम पूर्णानंद यांची टीका आहे. त्यांनीं संस्कृत लघुयोग-वासिष्ठांतील दोनशें एकवीस श्लोक घेऊन त्या प्रत्येकावर एक श्लोक प्राकृत भाषेंत रचला आहे. श्लोक मोठेसे चटकदार आहेत असें नाहीं. प्रत्येक संस्कृत श्लोकाचें रूपांतर प्राकृत भाषेंत करणें एवढीच कवीची दृष्टि दिसते, त्यामुळें शिवराम पूर्णानंदाच्या टीकेंत नाविन्य असें कांहींच दिसत नाहीं व त्यांत वादग्रस्त अथवा मतभेद होईल अशा प्रकारचीं टीका नाहीं. लघुयोगवासिष्ठसारांतील तत्त्वज्ञानाची ओळख अनेक वेळां करून दिली आहे. याच तत्वज्ञानाचा अनुवाद शिवराम पूर्णानंदानें केला असल्यामुळें त्याचा सारांश सांगितला नाहीं.



भाग तिसरा

—◆✱o✱◆—

प्रकरण पहिलें

लघुयोगवासिष्ठसाराचे मराठी संतकवींवर झालेले परिणाम व त्यांनीं केलेल्या टीकांचा उपसंहार

संस्कृत योगवासिष्ठाचे मराठी संतकवींवर अध्यात्मदृष्ट्या झालेल्या परिणामांचें दिग्दर्शन करणें हा या निबंधाचा मुख्य व महत्त्वाचा भाग आहे. या भागांत प्रथम मराठी भाषेचे आद्यकवि मुकुंदराज व ज्ञानेश्वर या दोघांच्या विवेकसिंधु, परमामृत व ज्ञानेश्वरी या ग्रंथांवर संस्कृत योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञानाचे परिणाम किती प्रमाणांत झालेले आहेत, याचा विचार केला आहे. मुकुंदराज कवीचे विवेकसिंधु व परमामृत हे दोन ग्रंथ जरी स्वतंत्र आहेत व त्याचप्रमाणें ज्ञानदेवांची ज्ञानेश्वरी ही भगवद्-गीतेवरील स्वतंत्र टीका आहे, तरीसुद्धां या दोन्ही संतांनीं आपल्या ग्रंथांतून जें प्रतिपादन केलें आहे, त्याला योगवासिष्ठांतील वचनांचा आधार किती मोठ्या प्रमाणांत घेतलेला आहे, हें सिद्ध करून दाखविण्याकरितां या दोन्ही संतांच्या ग्रंथांतील व योगवासिष्ठांतील समानार्थी श्लोक व ओंव्या ह्यांच्या साहाय्यानें या दोन्ही कवींच्या तत्त्वज्ञान विवेचनामध्यें विचार-सादृश्य व कल्पनासाम्य कसें आढळून येतें त्यांचें विवेचन केलें आहे. ज्ञानेश्वर हें नांव धारण करणाऱ्या कवीनें लिहिलेलें मराठी योगवासिष्ठ याचाहि विचार वरीलप्रमाणेंच केला आहे. एकनाथ कवींवरहि या योगवासिष्ठाचा परिणाम झालेला आढळून येतो, त्याचेंहि दिग्दर्शन या भागांत केलें आहे. त्याचप्रमाणें वामन पंडितानें तेवीस श्लोकांचें एक लहानसें योगवासिष्ठ नांवाचें प्रकरण लिहिलें आहे त्यावर

व पंडितांच्या इतर दोन ग्रंथांवर म्हणजे यथार्थदीपिका व अनुभूतिलेश यांवर योगवासिष्ठांतील ज्ञानयोगाचा परिणाम किती प्रमाणांत झाला आहे हें दाखविलें आहे. या भागांच्या पुढच्या प्रकरणांत लघुयोगवासिष्ठ व लघुयोगवासिष्ठसार या दोन बृहद्योगवासिष्ठाच्या प्रतिकृतीवर अनेक कवींनीं टीका लिहिल्या आहेत, त्यांचा सारांश सांगितला आहे. या टीकाकारांपैकीं सहा हजार श्लोकांचा लघुयोगवासिष्ठ या ग्रंथावर फक्त दोन कवींनीं म्हणजे चिन्मयदत्त व हरिदास शांतानंद यांनी ओवीबद्ध टीका लिहिल्या आहेत. ह्या टीका फार विस्तृत असून त्यांची ओवी-संख्या अनुक्रमें १९५७६ व १६६३१ आहे. या मानानें पाहिलें असतां लघुयोगवासिष्ठसार यावरील टीका अगदीं अल्प आहेत. या टीकांपैकीं सर्वांत ज्यास्त ओव्यांची टीका फक्त रंगनाथस्वामी मोगरे या कवीची ६६३२ ओव्यांची आहे. बाकीच्यांच्या टीका दोन हजार ओव्यच्या आंत बाहेर आहेत. याचें कारण असें कीं, सहा हजारांच्या लघुयोग-वासिष्ठांत तत्वज्ञानाची चर्चा कथानकाच्या साहाय्यानें केली असल्यामुळें, यांच्या टीकेंत कथानकें पुष्कळ आहेत. त्यांचाच विस्तार चिन्मयदत्त व हरिदास शांतानंद यांनीं केला असल्यामुळें त्याच्या टीकेची संख्या ज्यास्त झाली आहे. या टीकाकारांपैकीं भट्टज शिवराम कवीनें आपली टीका गद्यांत लिहिली आहे व या टीकेची भाषा शिवकालीन असावी असें वाटतें.

लघुयोगवासिष्ठसारावरील टीका--लघुयोगवासिष्ठसारावरील सर्वांत प्राचीन टीका साधु माधवदासानें शके १५१४ सालीं लिहिलेली आहे. ही टीका फार लोकमान्य झालेली दिसते, कारण या टीकेच्या नकला श्रीसरस्वती महाल–तंजावर, श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिर–धुळें व भारत इतिहास संशोधक मंडळ–पुणें, या ठिकाणीं आहेत. साधु माधवदासाच्या योगवासिष्ठसार या ग्रंथांतील दहावें ब्रह्मप्राप्ति प्रकरण हें पुष्कळ लोकांच्या आवडीचें व नित्यपठणांतील असावें असें दिसतें. कारण, या प्रकरणाच्याच नकला मूळ ग्रंथापेक्षां ज्यास्त प्रमाणांत संशोधकांना आढळून आल्या आहेत, व प्रत्येकांनीं आपल्या

समजुतीप्रमाणें या प्रकरणाचें कर्तृत्व वेगवेगळ्या कवींकडे दिलें आहे. याचा विचार साधुमाधवदासाचें योगवासिष्ठ या संशोधन प्रकरणांत मागें एकदां येऊन गेलाच आहे. म्हणून त्याची पुनरुक्ति करण्याची अवश्यकता नाहीं. साधु माधवदासाचें योगवासिष्ठसार शके १८२६ व १८३० सालीं पृथक् अशा दोन छापखान्यांत छापलेलें आहे. दुसरे टीकाकार रंगनाथस्वामी मोगरे यांनीं शके १५३० सालीं लिहिलेल्या रंगनाथी योगवासिष्ठाचें प्रकाशन शके १९११ सालीं दोन वेगवेगळ्या छापखान्यांत व शके १८३० सालीं तिसऱ्या एका छापखान्यांत छापलेलें आहे. त्यांवरून योगवासिष्ठ या संस्कृत ग्रंथाची व त्यावर झालेल्या प्राकृत टीकांची लोकप्रियता दिसून येते. आधुनिक विद्वान् मंडळीवरहि या ग्रंथाची छाप पडलेली दिसून येते. उदाहरणार्थ, लोकमान्य टिळकांनीं गीतारहस्यांत योगवासिष्ठांतील आधार एकंदर सोळा ठिकाणीं घेतले आहेत. त्याचप्रमाणें गीतारहस्याचें खंडनकार श्री. यशवंत व्यंकटेश कोल्हटकर यांनीं आपल्या गीताधर्म अथवा रहस्य-खंडन या ग्रंथांत पांच वेळां याच वेदान्त प्रतिपादन करणाऱ्या लोकमान्य ग्रंथांतील आधार घेतले आहेत. विस्तारभयास्तव ज्यास्त उदाहरणें देतां येत नाहींत.

तेराव्या शतकांतील ज्ञानेश्वरापासून तों तहत अठराव्या शतकांतील महिपति मोरोपंतापर्यंत शेंकडों कवींनीं असंख्य लहानमोठे पद्यमय ग्रंथ अध्यात्मविषयांवर लिहून मराठी भाषेची व समाजाची बहुमोल सेवा केली आहे. त्यापैकीं आज मितीला उपलब्ध व प्रकाशित असलेल्या ग्रंथांचें प्रमाणें फारच अल्प असून, नष्टप्राय, अनुपलब्ध किंवा अप्रकाशित असलेला भागच फार मोठा आहे. अशाच अप्रकाशित भागांपैकीं योगवासिष्ठावरील टीकाग्रंथांचा बराच मोठा भाग श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिर धुळें व सरस्वतीमहाल—तंजावर येथील संग्रहांत आहे. त्या ग्रंथांचें प्रकाशन व्हावें अशाबद्दल संशोधकांनीं त्या ग्रंथांवर आपले अभिप्राय नमूद करून ठेवले आहे.

मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासांत या टीकाकारांचा निर्देश आढळत नाहीं—मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ज्या ज्या संशोधकांनीं अथवा

इतिहासकारांनीं लिहिलेला आहे, त्यांत त्यांनीं योगवासिष्ठावर टीका लिहिणाऱ्या टीकालेखकांच्या वाङ्मयासंबंधानें अनास्था दाखविलेली दिसून येते. संस्कृत योगवासिष्ठावर जवळ जवळ पंधरा कवींनीं मराठी भाषेमध्यें टीका लिहिलेल्या आहेत व त्या एके काळीं महाराष्ट्रांत फारच लोकप्रियहि झालेल्या असूनसुद्धां त्यांविषयीं प्राचीन वाङ्मय-भक्तांना त्याविषयीं भरपूर माहिती नसावी याबद्दल आश्चर्य वाटल्याशिवाय रहात नाहीं. भागवतधर्माचे प्रवर्तक मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर, नामदेव, तुकाराम, एकनाथ इत्यादि अध्यात्मप्रिय संतकवी-संबंधानें चरित्रविषयक माहिती त्यांनीं लिहिलेल्या ग्रंथांचीं नांवें व काव्यचर्चा, कै. पांगारकर व भावे यांनीं लिहिलेल्या मराठी वाङ्मयाचा इतिहास व महाराष्ट्र सारस्वत या ग्रंथांत भरपूर प्रमाणांत आढळून येते. प्रा. निरंतर यांनीं प्रकाशित केलेल्या 'मराठी वाङ्मयाचा परामर्श' या ग्रंथांत संशोधनात्मक लिखाणाची भर आढळून येत नाहीं. या व इतर इतिहास लेखकांना योगवासिष्ठावरील टीका लिहिणाऱ्या पंधरा संत-कवींपैकीं, ज्ञानेश्वर (मराठी योगवासिष्ठकार), पूर्णानंद शिवराम, माधव नारायण, रंगनाथ, हरिदास शांतानंद व व्यंकट एवढ्या फक्त सहासात कवींची तोंडओळख होती असें दिसतें. या इतिहास-लेखकांनीं या संतकवींसंबंधानें अगदीं त्रोटक म्हणजे कवीचें नांव, त्याच्या गुरूचें नांव व ज्या ग्रंथांवर त्यांनीं टीका लिहिल्या आहेत त्या ग्रंथांचें नांव यापलीकडे ज्यास्त माहिती एकाहि इतिहासांत दिलेली आढळून येत नाहीं. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनीं 'रामदास आणि रामदासी' रौप्यमहोत्सव ग्रंथांत 'तिरुवेळंदुर माधवस्वामी' यांच्यावर एक निबंध प्रकाशित केलेला आहे. त्यांत माधवस्वामींनीं लिहिलेल्या ग्रंथांची माहिती दिलेली आहे. त्यावरून असें दिसून येतें कीं, डॉ. तुळपुळे यांनीं माधवस्वामींचें योगवासिष्ठ समग्र वाचून "हा ग्रंथ कर्म-योगपर असून रामदासांच्या शिकवणीला धरूनच आहे" असा अभिप्राय दिला आहे. त्यांनीं महाराष्ट्र सारस्वताला जोडलेल्या पुरवणींत पृष्ठ ९९६ वर माधवस्वामींच्या योगवासिष्ठाचा उल्लेख वरील निबंधाच्या आधारें केला आहे. हें लिहिण्याचें कारण असें कीं, मराठी वाङ्मयाच्या इतिहास-

लेखकांना योगवासिष्ठावर टीका लिहिणाऱ्या लेखकांची विशेष माहिती नसावी, अथवा हे टीकाग्रंथ त्यांना उपलब्ध झालेले नसावे. कसेंहि असलें तरी एवढी गोष्ट निर्विवाद आहे कीं, योगवासिष्ठावरील मराठी टीकेचा बराचसा भाग अजून अज्ञात आहे व तो प्रकाशांत आणण्याचे प्रयत्न होणें अवश्य आहे. श्री. चांदोरकरांनीं ज्ञानेश्वरांच्या मराठी योगवासिष्ठालों जोडलेल्या प्रस्तावनेंत सहा संतकवींचा नामनिर्देश करून, त्यांनीं योगवासिष्ठावर लिहिलेल्या टीकेची अगदीं अल्प माहिती दिली आहे. त्या माहितीच्या आधारें मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासलेखकांनीं आपल्या ग्रंथांत जवळ जवळ तशीच माहिती नमूद करून ठेवली आहे. संत-कवि-काव्य सूचीमध्यें ज्यांच्या नांवावर योगवासिष्ठावरील टीका नमूद आहेत, त्या पंधरा टीकाकारांपैकीं सहा टीकाकारांचा उल्लेख वर आला आहे. बाकी राहिलेल्या नऊ टीकाकारांचा अथवा त्यांनीं लिहिलेल्या टीकेचा उल्लेख कोणत्याहि वाङ्मय-इतिहासांत आढळून येत नाहीं, याचें नवल वाटतें. या टीकाकारांचें वाङ्मय अत्यंत सरस, सुबोध व प्रवृत्तिपर असून त्यांत अध्यात्मज्ञानाची चर्चा सर्व आबालवृद्धांस समजेल अशा प्रकारें केलेली असल्यामुळें, सोळाव्या व सतराव्या शतकांत हें टीकावाङ्मय फार लोकप्रिय झालेलें होतें असें एकदां सांगितलेंच आहे; परंतु पुढील काळांत या वाङ्मयाची फारच उपेक्षा झालेली दिसते.

योगवासिष्ठावरील टीकाकारांच्या वेळची देशकालपरिस्थिति :– योगवासिष्ठावरील टीकाकारांच्या वेळच्या देशकालपरिस्थितीकडे ‘ ज्ञानेश्वर-ते-रामदास ’ कालाच्या परिस्थितीच्या दृष्टीनें पाहिलें असतां त्यांत जमीन-अस्मानाचा भेद दिसून येतो. ज्ञानेश्वरीच्या प्रतिपादनाच्या वेळची परिस्थिति निराळी व योगवासिष्ठावरील टीकाकारांच्या वेळची देशकाल परिस्थिति निराळी कशी होती हें पुढें लिहिलेल्या सामाजिक, धार्मिक व राजकीय परिस्थितीवरून दिसून येईल. श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या वेळीं महाराष्ट्रावर यादव घराण्यांतील शेवटचा राजा रामदेवराव हा राज्य करीत होता. या रामदेवरावाचा “ तेथ यदुवंश विलासु । जो सकल कला निवासु ।

न्यायातें पोषी क्षितीक्षु ॥ श्रीरामचंद्रु " ॥ १८-१८०५ ॥ असा गौरवपर उल्लेख ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे. ज्ञानेश्वरीच्या काळीं यादवांचा भाग्यरवि अभ्युदयाच्या अत्युच्च शिखरावर असून पूर्ण स्वराज्याचा आस्वाद महाराष्ट्र घेत असतांना, मराठी भाषा व मराठी वाङ्मय यांचा आरंभ व परिपोष झपाट्यानें झाला. संत, संन्यासी व कवि ह्यांना स्वस्थता लाभली व अव्वल दर्जाचें काव्य निर्माण होऊं लागलें. रामदेवराय न्यायानें प्रजेचें प्रतिपालन करीत असल्यामुळें आपापले उद्योगधंदे सांभाळून प्रजा सुखसंतोषानें नांदत होती. इतर ऐतिहासिक माहिती-वरून रामदेवराजाची कारकीर्द महाराष्ट्राला भरभराटीची गेली असावी असाच दाखला मिळतो. तेराव्या शतकाच्या आरंभीं धर्मास पुन्हां भरती येऊन ती लाट थेट दक्षिणेपर्यंत पोहोचली होती. त्यामुळें रामानुज, चक्रधर इत्यादिकांनीं आचार व तत्त्वज्ञान यांत अहिंसेस श्रेष्ठत्व दिलें होतें. लिंगायत पंथ प्रवर्तक बसव बाराव्या शतकांत होऊन गेला. भेद न मानणारा, ब्राह्मणाचें श्रेष्ठत्व न जुमानणारा, वर्णाश्रमव्यवस्थाविरोधी, अहिंसेचा पुरस्कर्ता, संन्यास व तप हीं अनावश्यक मानणारा, विटाळ न जुमानणारा असा हा द्वैती धर्मपंथ त्या काळीं होता. भागवतधर्माचें दुसरें रूप वारकरी पंथ ज्ञानेश्वरापूर्वीचे प्रभावी होते. पंढरपूर हें त्या पंथांचें आदिपीठ होतें. जैन, लिंगायत व महानुभाव असे तीन अवैदिक पंथ नाथादि वैदिक पंथांबरोबर प्रचलित होते. या प्रत्येक धर्माचीं मूळतत्त्वें व प्रत्यक्ष आचारांत त्याचीं झालेलीं रूपांतरें हीं पाहून ज्ञानेश्वरांनीं आपले विचार समाजापुढें मांडले. अहिंसेच्या विकृत कल्पनेनें आलेली निष्क्रियता पाहून अहिंसा हें कर्म नाहीं, तर अंतःकरणप्रवृत्ति आहे, हें त्यांना मुद्दाम सांगावेसें वाटलें. वैदिकांच्या कट्टरपणाचा परिणाम म्हणजे स्त्रीशुद्रादिकांची झालेली उपेक्षा. ती दूर करण्यासाठीं आणि वेदांचेंहि कृपणत्व घालविण्यासाठीं त्यांनीं गीताधर्म प्रचलित केला. बसव आणि चक्रधर यांनीं सुरू केलेला उपक्रम म्हणजे देशी भाषांत स्वमतप्रसार करून 'मऱ्हाठियेचिया नगरी' गीतेतील ब्रह्मविद्येचा सुकाळु केला. नाथपंथ व वारकरी पंथ यांचें उपास्य दैवत श्रीकृष्ण, तें विठ्ठलरूपानें पंढरीस उभें होतें. हा ऐसपैस भरभक्कम पाया पाहून ज्ञानदेवानें त्यावर 'उभारिलें

देवालया.' ज्ञानेश्वर आणि त्यांच्या नंतरच्या साधुसंतांच्या शिकवणुकीची उभारणी अशा परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर झालेली दिसते.

श्रीज्ञानेश्वरांच्या अवतार-समाप्तीनंतर महाराष्ट्राची स्थितिः-- श्रीज्ञानेश्वरांच्या अवतारसमाप्तीनंतर महाराष्ट्रावर यवनांची पहिली धाड येऊन आदळली. तोपर्यंत परधर्मीय व परदेशस्थ लोकांचें बोट महाराष्ट्रांत शिरकलें नव्हतें. अल्लाउद्दीनाच्या नेतृत्वाखालीं यवनांच्या झुंडीच्या झुंडी येऊन यादवांची राजवट उखडली गेली. पराक्रमानें परचक्रापासून रक्षण करून देशाचें धारण-पोषण करणाऱ्या क्षत्रिय राज्यकर्त्यांचा व त्याबरोबरच देशांतील कर्तृत्वशक्तीचाहि ऱ्हास झाला. शेवटीं तर मलिक काफूरनें शंकरदेव यादव याला ठार मारून यादव सत्तेचा अंत केला. क्षत्रियाक्षत्रियांत यादवी माजली आणि शके १२३९ त मुसलमानांचें राज्य झालें; त्यामुळें समाज-संस्थाचा व सर्व वर्णांचा धर्म पूर्णपणें विस्कळित झाला. जो तो पोटासाठीं लाचारी पत्करून जगण्याची धडपड करीत होता. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र स्वधर्मभ्रष्ट झालें असतां ते बहुतेक मुसलमान बनल्यासारखेच झाले. इतकेंच कीं, त्यांनीं सुंतेची दीक्षामात्र घेतली नाहीं. तीर्थक्षेत्रें बुडविणें, व्यापारी-उदमी लुटणें, स्त्रियापोरें भ्रष्टविणें आणि धर्मपंथांचा उच्छेद करणें, ह्या बाबी मुसलमानाच्या अमलांत शके सोळाव्या शतकाच्या प्रारंभास व मध्यासहि पूर्वीप्रमाणेंच जारीनें प्रचलित होत्या. त्या काळाचें कांहीं विचारी पुरुष प्राक्तनाला बोल लावून स्वस्थ बसत, किंवा हरिभजन करीत, किंवा संन्यास घेऊन एक प्रकारची आत्महत्या करीत. मुसलमानांच्या जुलुमामुळें कांहीं दगदग न करतां भिक्षा मागून पोट भरणें, लोकांना सोईचें वाटूं लागलें. याचा परिणाम असा झाला कीं, समाजस्थैर्याला आवश्यक अशा सामाजिक कर्तव्याकडे लोकाचें दुर्लक्ष होऊं लागल्यामुळें समाजाचें अस्तित्व धोक्यांत आलें. धर्माच्या मूलतत्त्वाकडे लोकांचें दुर्लक्ष झाल्यामुळें समाजाच्या कल्याणाकरितां कर्ममार्गाचीं तत्त्वें सांगणें आवश्यक झालें. स्वधर्माप्रमाणें वागणें म्हणजे स्वतःच्या वर्णाप्रमाणें प्राप्त झालेलीं कर्तव्यें करणें हाच धर्म होय, याची

त्या वेळच्या समाजांत जाणीव राहिली नव्हती. प्रत्येक वर्णानें इतर वर्णाविषयीं आपलीं कर्तव्यें त्यागपूर्वक आचरलीं तरच समाज सुस्थितींत राहतो व त्याचा विकास होतो. आणि त्यामुळें ऐहिक व पारमार्थिक ध्येय प्राप्त करून घेतां येतें.

भक्तिमार्गाचा उदय--ज्ञानेश्वर महाराजांच्या पश्चात् नामदेव-एकनाथ महाराजांपर्यन्त जे साधुसंत झाले त्यांच्या जेव्हां लक्षांत आलें कीं, महाराष्ट्र समाजाची अशा प्रकारें अवनति झालेली आहे तेव्हां त्यांनीं कर्ममार्ग व विशेषतः भक्तिमार्ग यांचा प्रसार प्राकृतांतून अडाणी व अशिक्षित अशा सर्व लोकांत केला. यांत त्या संतांचा मुख्य उद्देश असा होता कीं, कसेंहि करून हे सर्व लोक हिंदुत्वांत रहावे व पुढेंमागें कोणी लोकोत्तर अवतारी पुरुष निघालाच तर त्याच्या द्वारां हे लोक पुन्हां धर्मकर्मनिष्ठ बनण्याचा संभव रहावा. स्नानसंध्या, टिळेमाळा वगैरे ढोंगाची आमच्या भक्तिमार्गांत जरूरी नाहीं, असा पुकारा ह्या साधुसंतांनीं केला आणि भगवन्नामस्मरणाचा साधा मंत्र जो येईल त्याला देण्याचा सपाटा चालविला. एका नामोच्चारानें मुक्ति मिळते. मग तें नांव हरि असो, हर असो, किंवा विठ्ठल असो, अथवा वाटेल तें असो. कलियुगांत नामानें मोक्ष हटकून मिळतो असा डांगोरा साधुसंतांनीं पिटला आणि कौतुकाची गोष्ट म्हणजे हा उपदेश लक्षावधि लोकांना पटला. अशा रीतीनें ह्या भक्तिमार्गाच्या द्वारां वर्णाश्रमधर्माला मुकत चाललेली महाराष्ट्रांतील प्रजा दोन अडीचशें वर्षें हिंदुधर्मात मोठ्या शिताफीनें साधुसंतांनीं थोपवून धरली व आर्य संस्कृतीचें संरक्षण केलें.

अध्यात्मप्रवण काव्यरचनेचा काल--ज्ञानेश्वरापासून तुकारामापर्यन्त संत-कवींनीं परमेश्वरभक्ति हें आपलें जीवनकेंद्र कल्पून अध्यात्मप्रवण काव्य लिहिलें. या भक्तिप्रधान काव्याचा उच्च बिंदु तुकारामाच्या काव्यांत दिसून येतो. मुकुंदराजांचा विवेकसिंधु आणि ज्ञानेश्वरांचा अनुभवामृत हे ग्रंथ उपनिषदांमधील अद्वैतसिद्धान्त देशी

भाषेंत सांगण्यासाठीं निर्माण झाले. ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील टीका असल्यामुळें या काव्यांत कथानकाला वाव नसला तरी स्वकर्तव्यपराङ्मुख झालेल्या अर्जुनास त्याच्या शोकमोहाला कारणीभूत होणाऱ्या अज्ञानाचा आत्मबोधाच्या उपदेशानें नाश करून, "युद्ध करणें हा तुझा क्षत्रिय धर्म आहे," हें सांगण्याकरितां ज्ञानेश्वरांनीं भावार्थदीपिका अथवा ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील टीका लिहिली व अर्जुनाला,

नातरी रणीं एथ । झुंजतां वेंचलें जीवित ।
तरी स्वर्गसुखा अनकळित । पावसील ॥ २-२२० ॥
म्हणोनि ये गोठी । विचारू न करी किरीटी ।
आतां धनुष्य घेउनि उठी । झुंज वेगीं ॥ २-२२१ ॥

असा वीरवृत्तीचा उपदेश केला आहे. ज्ञानेश्वरकालीन कवींचें ध्येय जें परमार्थज्ञान तें संस्कृतांत सांठविलेलें होतें, तें स्वभाषेंतून सांगून मोक्षमार्ग सुलभ व्हावा आणि जनता ईश्वरभक्तीच्या मार्गाला लागावी अशा प्रकारचें होतें. ज्ञानेश्वर आणि नामदेव यांच्या समकालीन जीं विविध व्यवसायांतील भक्तमंडळी होती–ज्याला ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ असें म्हणतात–तीं सर्व संसारी होतीं. त्यांनीं हरीला सर्वस्व वाहिल्यानें त्यांनीं संसारच ब्रह्मरूप करून टाकला होता. हे वैष्णव वीर म्हणजे शुद्ध व सात्त्विक भावाच्या प्रत्यक्ष सजीव अशा चालत्या बोलत्या मूर्तीच होत. यांनीं एकसुरानें हरिनामाचा गजर केल्यामुळें त्यांच्या भक्तिपंथांत असंख्य लोक सामील झाले. या वैष्णव वीरांच्या मेळाव्यासच आध्यात्मिक लोकशाही असें आधुनिक काळांत म्हणण्याचा प्रघात पडला आहे.

कथानक काव्याचा उगम व भक्तिमार्गाचा विकास-- याच काळांत दुसरा प्रकार, म्हणजे व्युत्पन्न पंडितांनीं संस्कृत वाङ्मयाला देशी भाषेचा साज चढविला हा होय. मराठी कथाकाव्याच्या अथवा आख्यानकाव्याच्या परंपरेला एकनाथापासून सुरुवात झाली असें म्हणतां येतें. उपनिषदें, गीता व भागवत या नित्याच्या आध्यात्मिक काव्यविषयांबरोबर एकनाथानें जुनी आध्यात्मिक पूर्वपरंपरा न सोडतां नव्या आख्यान-पद्धतीचा उपक्रम करण्यांत एकनाथांनीं मोठेंच कौशल्य दाखविलें आहे.

ज्ञानेश्वरादि संतकवींनीं ज्या आध्यात्मिक समतेचा पुरस्कार केला, ती समता समाजांत फैलावण्यास कथाकीर्तन-पद्धतीच यशस्वी होईल, या तत्त्वाची एकनाथांना जाणीव झाल्यामुळें त्यांनीं ज्ञानेश्वरादि संत-कवींचेच विचार कथा व आख्यान यांच्या रूपानें समाजापुढें मांडले. या व्युत्पन्न कवींच्या कथाकाव्यांतून प्रामुख्यानें रामायणमहाभारतांतीलच प्रसंग निवडलेले आहेत. राम व कृष्ण यांच्या जीवनांतील प्रसंग निवडण्याचें कारण त्यांच्या चरित्रांत भक्तीस भरपूर वाव आहे हेंच होय. राम आणि कृष्ण यांच्या चारित्र्याला आणखीहि एका दृष्टीनें महत्त्व आहे. या दोन महान् व सर्वश्रेष्ठ पुरुषांच्या संपूर्ण जीवनपटाचें संगतवार वर्णन हेंच रामायण–महाभारताचें स्वरूप आहे. एवढेंच नव्हे तर राम व कृष्ण या व्यक्तींना परमेश्वराचे अवतार म्हणून त्यांच्याकडे कवींचें लक्ष जाणें क्रमप्राप्त आहे. एकनाथानें लिहिलेला भावार्थरामायण हा कथा-काव्याचा मराठी भाषेंतील पहिला ग्रंथ होय. यांत एकनाथानें अध्यात्मी-करणाबरोबरच तत्कालीन परिस्थितीच्या रोखानें व्यक्त केलेले विचारहि आहेत. पोटभरू अहंकारी ब्राह्मणांची, नामधारी संन्याशांची व हिंसक याज्ञिकांची केलेली निर्भत्सना रामायणकालापेक्षा नाथकालास सुसंगत आहे. रावणाच्या मुलानें रावणास केलेला उपदेश हा तत्कालीन यवनांकडे पाहून नाथांनीं केलेला आहे. कौसल्येच्या डोहाळ्यांच्या वर्णनांत त्या वेळच्या महाराष्ट्रास आपला सुप्त संताप आणि प्रसुप्त आकांक्षा यांचेंच चित्र दिसतें. एकनाथांच्या समकालीन अशा कृष्णदास मुद्गलानें रचलेलें रामायणाचें युद्धकांड त्या काळीं फार लोकप्रिय होतें. या युद्धकांडाचीं पारायणें मराठेशाहींत किल्ल्या-किल्ल्यावरून नेहमीं होत. या ग्रंथाच्या पारायणानें अंगीं युद्धसामर्थ्य येऊन यश येतें, अशी त्या जुन्या काळची समजूत होती. अत्यंत पूज्य अशा योद्ध्यांच्या यशस्वी युद्धसंग्रामाचें वर्णन आणि तेंहि उत्तम ईश्वरभक्तिपरायण कवीनें केलेलें असें असल्यामुळें त्याबद्दल भक्तिभाव उत्पन्न व्हावा हें साहजिक आहे (म. सा.पृ. २७६). एकनाथाच्या नंतर जे कवि झाले ते सर्व व्युत्पन्न व पंडित होते. त्यांचा संस्कृत साहित्याचा व साहित्यशास्त्राचा अभ्यास दांडगा होता; त्यामुळें त्यांच्या काव्यांत अध्यात्म व भक्ति या रसाबरोबर साहित्य-शास्त्रांतील

अलंकार, वृत्तकौशल्य, रचनाकौशल्य इत्यादि गुण आढळून येतात. एकनाथांनीं सुरू करून दिलेली कथाकाव्याची परंपरा मुक्तेश्वराच्या काव्यांत अगदीं कळसाला पोहचली. मराठी कथाकाव्याला अत्यंत मनोहर रूप प्राप्त करून देणारा हा पहिला कलाकवि होय. महाराष्ट्रांतील कर्त्या पुरुषांच्या हृदयांत ज्या उच्चमनोवृत्ति उचंबळत होत्या त्यांचें व मुसलमानी सत्तेनें त्यांचीं मनें कशीं गांजून गेलीं होतीं, ह्यांचें प्रतिबिंब मुक्तेश्वराच्या भारतांत लख्ख पडलें आहे. यामुळें 'प्राचीन मराठी कवींतील अव्वल दर्जाचा राष्ट्रीय कवि' असें मुक्तेश्वराचें वर्णन चिं. वि. वैद्य यांनीं आपल्या निबंधांत केलें आहे.

नाममाहात्म्य व भक्तीला प्राधान्य—शके १११० पासून तें तहत शके १७०० पावेतों उपलब्ध व प्रसिद्ध झालेल्या मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासावरून वरील विवेचन केलें आहे. त्यावरून असें अनुमान निघतें कीं, ज्ञानेश्वरांनीं ज्या उपनिषद् अथवा गीतातत्त्व-ज्ञानाचा पुरस्कार केला, त्यांत कालांतरानें इष्ट त्या सुधारणा जरी झाल्या तरी ज्ञानेश्वरींतील गहन असे अद्वैत सिद्धांत म्हणजे 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म,' 'एकमेवाद्वितीयम्' अथवा "ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः।' या तत्त्वज्ञानाचें प्रतिपादन सामान्य जनास आकलन करण्यास कठिण म्हणून मागें पडलें. संस्कृतांत भक्तिमार्ग होताच, त्याला नाम-माहात्म्य असें निराळें नांव मिळून आराध्य देवाचें नांव घेऊन भजन करण्याची भक्ति निघाली; त्यामुळें ज्ञानेश्वरींतील कर्म, उपासना, भक्ति अथवा ज्ञान या साधन-मार्गांतील भक्तीलाच तेवढें प्राधान्य देण्यांत आल्यामुळें महाराष्ट्राची स्थिति फार विपन्न झाली. एक विठोबा मिळाला, म्हणजे सर्व कांहीं मिळालें. ऐहिक सुखदुःखें, ऐहिक उपभोग, ऐहिक व्यवहार यांत मन घालणें हें संतांचें काम नव्हे. राजा कोणी असो, सारा कोणी घेवो, आपल्याला त्याशीं कांहीं कर्तव्यें नाहीं, अशा प्रकारचें औदासीन्य पसरत जाऊन महाराष्ट्र तीन शतकें पंगु बनून राहिला होता. त्याला जागृत करून महाराष्ट्रांत नवचैतन्याची व राष्ट्रीय ऐक्याची भावना स्थापित करण्याचा प्रयत्न एकनाथांच्या भावार्थ रामायणापासून सुरू झाला. एकनाथांच्या विचारांची श्रीसमर्थ रामदास

स्वामींच्यावर मोठी छाप पडलेली दिसते. एकनाथ व मुक्तेश्वर यांनीं ज्या राष्ट्रीय भावनेला चालना दिली, त्यांतूनच पुढें रामदासस्वामींचा महाराष्ट्र धर्म उगम पावला आहे. मराठी भाषेचे आद्य कवि मुकुंदराज यांच्यापासून समर्थ रामदासस्वामींपर्यंतचा सामाजिक स्थितीचा व धार्मिक वाङ्मयाचा इतिहास सांगणें हा प्रस्तुत निबंधाचा विषय जरी नाहीं तरी योगवासिष्ठावरील टीकाकारांनीं भक्तिमार्गाहून भिन्न असा वेगळाच संप्रदाय स्थापन करण्याचा जो प्रयत्न केला त्याची पार्श्वभूमि समजून, यथार्थ बोध होण्यास, या टीकाकारांपूर्वीं महाराष्ट्रांत प्रचलित असलेल्या तत्त्वज्ञानात्मक वाङ्मयाचा परिचय करून देऊन, योगवासिष्ठा-वरील टीकाकारांचें तत्त्वज्ञान आणि साधनमार्ग व तत्पूर्वकालीन रूढ झालेलें तत्त्वज्ञान यांतील भेद समजण्यास सुलभ व्हावें या दृष्टीनें विवेचन केलें आहे.

लघुयोगवासिष्ठावरील टीकाकारांचा काल—योगवासिष्ठावरील टीकाकारांचा काल शके १५०० तें १७०० म्हणजे अदमासें दोनशें वर्षें धरण्यास हरकत नाहीं. कारण, योगवासिष्ठावरील पहिली टीका साधु माधवदासानें शके १५१४ त लिहिलेली आहे व त्याच्या पुढील टीका सतराव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत लिहिल्या गेल्या असाव्या असें भाषासादृश्यावरून दिसून येतें. या टीकाकारांपैकीं माधवदास, रंगनाथ (मोगरे), भट्टज शिवराम, हरिदास, शांतानंद इत्यादि संतकवि रामदास-समकालीन होते. या टीकाकारांच्या तत्त्वज्ञान-विवेचनांत, श्रीसमर्थ रामदासांच्या काव्यांत व योगवासिष्ठांत एकसूत्रीपणा प्रामुख्यानें आढळून येतो. या तिघांच्याहि ग्रंथांत केलेलें नरदेहाचें उद्वेगकारक वर्णन, मूर्तिपूजेंतील दाखविलेला भाबडेपणा, उपासनेच्या कोणत्याहि अवस्थेमध्यें विवेक जागृत ठेवण्याचा दिलेला इषारा, दैवाबरोबर प्रयत्नांची आवश्यकता, निर्गुण परमात्म्याची जाणीव, दृश्य हें सर्व नाशवंत आणि निर्गुण व ब्रह्म तें शाश्वत इत्यादि विषयांचे प्रतिपादनांत अत्यंत साम्य दिसून येतें. या तिघांचें उपास्य दैवत एकच म्हणजे प्रभु रामचंद्र हें होय. श्रीसमर्थ रामदासस्वामी यांनीं शिव, विष्णु, कृष्ण, गणपति इत्यादि देवतांची उपासना प्रचलित न करतां श्रीदाशरथी

रामचन्द्रांचें चरित्र त्याच्या सत्त्वशीलतेमुळें आदर्श वाटल्यामुळें त्याचीच उपासना प्रचलित केली. त्याचें एकपत्नीत्व, एकबाणित्व व एकवचनीपणा इत्यादि सर्व गोष्टींत श्रीरामचन्द्र आदर्श वाटल्यास नवल नाहीं. एकटा रामावतार तेवढा नमुनेदार असें समर्थांना वाटलें. श्रीसमर्थ रामदासा-प्रमाणें रंगनाथस्वामी, साधु माधवदास इत्यादि योगवासिष्ठावरील टीकाकारांचें आराध्यदैवत प्रभु रामचन्द्र हेंच आहे व त्यालाच ते साक्षात् परब्रह्म समजतात. या अजर, अमर, नित्य, शाश्वत, निराकार, ब्रह्माची उपासना व ज्ञानमार्गाचा उपदेश या टीकाकारांनीं योग-वासिष्ठांतील तत्त्वज्ञानाच्या आधारें कां केला त्याची कारणमीमांसा प्रथम करून पुढें ज्ञानमार्गाचें श्रेष्ठत्व, योगवासिष्ठाचा अवतार होण्याचीं कारणें व या शास्त्राचे अधिकारी यांचें विवेचन केलें आहे. त्याच्यापुढें भक्तिमार्ग व ज्ञानमार्ग यांची स्थूलरूपानें तुलना करून दाखविल्यावर सिद्धावस्था अथवा जीवन्मुक्तावस्था प्राप्त करून घेण्याचे साधनमार्ग या टीकाकारांनीं कोणते सांगितले आहेत तें सांगून शेवटीं विषय-समारोप केला आहे.



प्रकरण दुसरें

ज्ञानमार्गाचा उपदेश करण्याचीं कारणें

योगवासिष्ठाचें प्राचीनत्व—योगवासिष्ठ हा ग्रंथ अगदीं अलीकडचा म्हणजे इ.स.६व्या अथवा सातव्या शतकांतील असावा या ग्रंथाचें कर्तृत्व अर्वाचीन काळांतील वसिष्ठनामधारी अशा एका सिद्धपुरुषाकडे जातें, असें एकदां मागें सांगितलेंच आहे. या वसिष्ठ नामाभिधान असलेल्या पुरुषानें आपल्या ग्रंथाच्या प्रत्येक सर्गाच्या शेवटीं, ‘ इत्यार्षे श्रीमद्वासिष्ठरामायणे वाल्मीकीये द्वात्रिंशत्साहस्र्यां संहितायां ’ या लिहिलेल्या व त्यांतील आर्ष या शब्दावरून महाबुद्धिमान् वाल्मीकि महामुनीनें हें वासिष्ठ-रामायण अथवा बृहद्योगवासिष्ठ हा ग्रंथ लिहिला असावा अशी परिस्थिति

निर्माण करून यांत प्रत्यक्ष भगवंतांनीं म्हणजे श्रीरामचंद्रानें उपदेशाची भूमिका स्वीकारली असून वसिष्ठाकडे उपदेशकाची भूमिका दिली आहे; त्यामुळें या ग्रंथास साहाजिकपणें प्राचीनत्व येऊन याला सामान्य पुराणांपेक्षां मोठा दर्जा प्राप्त झाला आहे.

योगवासिष्ठावरील टीकाकारांमध्यें शोधक अथवा चिकित्सक दृष्टीचा अभाव--योगवासिष्ठाचें प्राचीनत्व हें खरें आहे अथवा काल्पनिक आहे याची शहानिशा करण्याचा प्रयत्न लघुयोगवासिष्ठावरील टीकाकारांनीं केलेला दिसत नाहीं. या टीकाकारांत संशोधक बुद्धि अथवा चिकित्सक दृष्टि नसल्यामुळें त्यांनीं योगवासिष्ठ ग्रंथाच्या कर्तृत्वाचा अथवा या व्यक्तीचा व त्याच्या कालाचा निर्णय करण्याचा विचार न करतां योगवासिष्ठ हा ग्रंथ रामावतारांत भगवान् वसिष्ठानें रामचंद्रास सांगितला आहे, अशा अंधःश्रद्धेनें हा ग्रंथ प्रमाण मानून त्यावर आपले टीकाग्रंथ लिहिले आहेत. त्यांचें ध्येय सामान्य जनतेची आध्यात्मिक भूक शमविण्याचें असल्यामुळें त्यांनीं लघुयोगवासिष्ठसारांतील श्लोकांचा पदापदांतील अभिप्राय व्यक्त करून सांगणें एवढेंच आपलें उद्दिष्ट कार्य मानलें. शब्दांच्या काथ्याकुटांत अथवा पांडित्यप्रदर्शनाच्या भानगडींत न पडतां त्यांनीं आपलें हृद्गत लोकांना अगदीं सोप्या भाषेत सांगितलें आहे. परमतांचा उल्लेख करून त्यांचें खंडन-मंडन करण्याचाहि कोठें प्रयत्न केलेला दिसत नाहीं. याला अपवाद फक्त रंगनाथस्वामींची टीका ही होय. रंगनाथस्वामी हे मोठे व्युत्पन्न व संतकवि होते, असें त्यांच्या टीकेवरून दिसून येतें. लघुयोगवासिष्ठसार हा ग्रंथ अवघा २२५ सारभूत श्लोकांचा आहे. या श्लोकांचा भावार्थ सांगण्याकरितां रंगनाथस्वामींनीं ३६ श्रुति, १४३ संमति श्लोक, ४६ श्लोकार्ध इतक्यांचा आधार आपलें मत स्पष्ट करून सांगण्याकरितां उपयोगांत आणला आहे. याविषयीं रंगनाथस्वामींच्या प्रकरणांत लिहिलेंच आहे, म्हणून त्याची पुनरुक्ति येथें केली नाहीं.

ब्रह्मविद्येचा रामायणकालीं झालेला लोप व वासिष्ठानें तिचा पुन्हां केलेला प्रचार--मुमुक्षु-व्यवहार, प्रकरण २ रें, सर्ग ११ मध्यें

वसिष्ठानें रामायणकालीं प्रचलित असलेल्या राजकीय, सामाजिक व धार्मिक परिस्थितीचें वर्णन अगदीं थोडक्यांत पण यथार्थ रीतीनें केलें आहे. कृतयुग संपल्यानंतर पृथ्वीवरील पुण्यकारक क्रिया हळू हळू नाहींशा झाल्या. अशा वेळीं निरनिराळ्या महर्षींनीं वैदिक क्रियांची जगांत मर्यादा घालून देण्यासाठीं निरनिराळ्या देशांत निरनिराळे क्षत्रिय उत्पन्न केले व नंतर निरनिराळ्या स्मृति निर्माण केल्या. पुढें कांहीं कालानंतर वैदिक क्रियांचा बहुतेक लोप झाला व लोक विषयोपभोगांमध्यें गढून गेले. राजाराजांमध्यें निरनिराळे प्रदेश जिंकून घेण्याची महत्त्वाकांक्षा उत्पन्न होऊन युद्धें सुरू होऊं लागलीं व जिंकल्या गेलेल्या प्रदेशांतील लोकांचे हाल होऊ लागले. पूर्व कालीं युद्धाची गरज न पडतां राजांना पृथ्वीचें पालन करतां येत असे. परंतु कालमानानें ती स्थिति पालटली व प्रजेबरोबर राजेहि दुबळे झाले. हें दैन्य नाहींसें व्हावें व आत्मज्ञानाचा लोकांत प्रसार व्हावा यासाठीं वसिष्ठ सांगतात कीं, आमच्यासारख्या ऋषींनीं क्षत्रिय राजांना या आत्मज्ञानाचा उपदेश केला, म्हणून या विद्येला राजविद्या असें म्हणतात.

तेषां दैन्यापनोदार्थं सम्यग्दृष्टिक्रमाय च ।
ततोऽस्मदादिभिः प्रोक्ता महत्यो ज्ञानदृष्टयः ॥२-११-१६॥
अध्यात्मविद्या तेनेयं पूर्वं राजस वर्णिता ।
तदनु प्रसृता लोके राजविद्येत्युदाहृता ॥२-११-१७॥
राजविद्या राजगुह्यमध्यात्मज्ञानमुत्तमम् ।
ज्ञात्वा राघव राजानं परं निर्दुःखतां गताः ॥२-११-१८॥

लुप्तप्राय झालेली ब्रह्मविद्या ऋषींनीं क्षत्रिय राजांना शिकविली व त्यानंतर तिचा लोकांत प्रचार केला. म्हणून तिला राजविद्या असें म्हणतात. ही राजविद्या, हें अत्यंत गुह्य अध्यात्म, राजांना हस्तगत होऊन त्यांचें दुःख नाहींसें झालें. पुढें असले आत्मज्ञानी व पुण्यश्लोक राजे नाहींसे झाले व आतां आमच्या या दशरथ राजापासून रामाचा पृथ्वीवर अवतार झाला आहे. प्राचीन ब्रह्मविद्येलाच राजविद्या व राजगुह्य म्हणत

असत. श्रीशंकराचार्यांनीं गीता अध्याय नऊ, श्लोक २ रा यावरील भाष्यांत वसिष्ठांप्रमाणें राजविद्येचा अर्थ लावला आहे. 'राजविद्या विद्यानां राजा दीप्त्यतिशयत्वात्।' राजविद्या म्हणजे विद्यांचा राजा—ही ब्रह्मविद्या सर्व विद्यांचा राजा—सर्व विद्यांमध्यें श्रेष्ठ आहे. कारण तिचें तेजच तसें अद्वितीय आहे. ब्रह्मविद्या आणि इतर विद्या यांमध्यें तेजासंबंधानें अतिशय अंतर आहे. व्यवहारामध्यें सुद्धां इतर विद्वानांपेक्षां अध्यात्मवेत्त्यास अत्यंत मान मिळतो. ज्या कांहीं अत्यंत गुह्य वस्तु आहेत त्या सर्वांचा राजविद्या हा मुगुटमणि आहे.

गच्छेदानीं महीपृष्ठे जम्बुद्वीपान्तरस्थितम्।
साधो भरतवर्षं त्वं लोकानुग्रहहेतुना ॥२-१०-४०॥
तत्र क्रियाकाण्डपरास्त्वया पुत्र महाधिया।
उपदेश्याः क्रियाकाण्डक्रमेण क्रमशालिना ॥२-१०-४१॥
सनत्कुमारप्रमुखा नारदाद्यश्च भूरिशः ॥२-११-८॥
क्रियाक्रमेण पुण्येन तथा ज्ञानक्रमेण च।
मनोमोहामयोन्नद्धमुद्धर्तुं लोकमीरिताः ॥२-११-९॥

ह्या ब्रह्मविद्येचा जंबूद्वीपामधील भरतवर्षांत रहाणारे जे लोक कर्माचे अधिकारी असतील त्यांना क्रमाक्रमानें ज्ञानाचा बोध होण्याकरितां कर्मकाण्डाचा उपदेश व जे बुद्धिमान्, विचारी आणि विरक्तचित्त असतील अशांना स्वानंदाची प्राप्ति करून देणाऱ्या ज्ञानकाण्डाचा उपदेश करण्याकरितां ब्रह्मदेवानें वसिष्ठ, सनत्कुमार, नारदप्रभृति महर्षींना भूतलावर पाठविलें व त्यांना कर्मकाण्ड व ज्ञानकाण्ड यांचा प्रसार करण्याची आज्ञा केली.

कर्मकाण्डाचें गौणत्व व ज्ञानाचें श्रेष्ठत्व—वैदिक धर्माचें कर्मकाण्ड आणि ज्ञानकाण्ड असे दोन प्रसिद्ध भेद आहेत. यांपैकीं कर्मकाण्डांतील तत्त्वज्ञान प्रथमतः यज्ञमय म्हणजे कर्मप्रधान होतें आणि वेदसंहिता-ब्राह्मण यांतून मुख्यत्वेंकरून हाच यज्ञयागादि कर्मपर धर्म प्रतिपादिला आहे. या धर्माचेंच पुढें जैमिनीच्या मीमांसासूत्रांत व्यवस्थित विवेचन

केलें असल्यामुळें त्यास मीमांसा-मार्ग हें नांव प्राप्त झालें आहे. कर्मकाण्ड म्हणजे सूर्य, अग्नि, इंद्र, वरूण, रुद्र इत्यादि वैदिक देवतांचें यज्ञांनीं पूजन करून त्यांच्या प्रसादानें इहलोकीं पुत्रपौत्रादि संतति अगर धन-धान्यादि संपत्ति प्राप्त करून घेऊन, मेल्यावर सद्‌गति मिळविणें असा मूळ अर्थ आहे. हे यज्ञयाग तिन्ही वेदांनीं विहीत असल्यामुळें या मार्गास त्रयी धर्म असें नांव असून, हे यज्ञ कसे करावे याचें ब्राह्मणग्रंथांत विस्तृत वर्णन आहे. पूर्वमीमांसकांचें असें म्हणणें आहे कीं, मनुष्याच्या हातून इंद्रियद्वारां जन्मल्यापासून मरेपर्यंत निरनिराळ्या कारणामुळें एक-सारखें कर्म घडतच असतें; त्या कर्मांपैकीं कांहीं कर्में मनुष्य श्रेयःप्राप्ती-करितां करीत असतो. दर्शपूर्णमास, ज्योतिष्टोम, अग्निहोत्र इत्यादि कर्में मनुष्यास विधीनें सांगितलीं आहेत. अशा प्रकारचीं कर्में जो करील त्यालाच वेदाच्या आज्ञेप्रमाणें मोक्षप्राप्ति होते. ज्या कर्मांविषयीं वेदांनीं उपदेश केला असेल तीं कर्में पुरुषास जें जें कांहीं इष्ट असेल तें प्राप्त करून देण्यास समर्थ आहेत असें मीमांसकांनीं सर्वांना संमत होईल अशा रीतीनें विशद करून सांगितलें आहे. मनुष्यानें या लोकीं जन्म घेऊन जर श्रुतींनीं सांगितल्याप्रमाणें कर्माचें आचरण केलें नाहीं, तर त्याचा जन्म व्यर्थ गेला व तो स्वतःस वैदिक म्हणवून घेण्यास पूर्णपणें अपात्र ठरला, असें मीमांसाकारांनीं कंठरवानें प्रतिपादन केलें आहे. पूर्वमीमांसेच्या टीकाकारांचें असें मत आहे कीं, केवळ कर्मकाण्डाचेंच नव्हे तर उपनिषद् भागांचेंहि तात्पर्य कर्मप्रतिपादनामध्येंच आहे. केवळ ब्रह्मवस्तुप्रतिपादक असा भाग मुळींच नाहीं. जरी उपनिषदांमध्यें ब्रह्माचें व उपासनेचें प्रतिपादन असलें तरी ब्रह्म हें कर्मांगदेवतादि स्वरूप असल्यामुळें उपासना ही मानस कर्म असल्यामुळें सर्व वेदकर्मप्रतिपादकच आहेत. सिद्धब्रह्मवस्तु-प्रतिपादक नाहींत.

यज्ञयागादि श्रौतकर्मप्रतिपादक ब्राह्मणग्रंथांच्या पुढले वैदिक ग्रंथ आरण्यकें व उपनिषदें होत. यांत यज्ञयागादि कर्म गौण व ब्रह्मज्ञानच काय तें श्रेष्ठ, असें प्रतिपादन असल्यामुळें यांतील धर्मास ज्ञानकाण्ड असें म्हणतात. निरनिराळ्या उपनिषदांत निरनिराळे विचार असल्यामुळें त्यांची एकवाक्यता बादरायणाचार्यांनीं आपल्या वेदान्तसूत्रांत केली

आहे. ह्या ग्रंथास ब्रह्मसूत्रें किंवा शारीरसूत्रें अगर उत्तरमीमांसा म्हणतात. पूर्वमीमांसेला कर्मकांड व उत्तरमीमांसेला ज्ञानकांड म्हणण्याचा प्रघात पडला आहे. ब्रह्मविद्येसंबंधीं बोलतांना बादरायणाचार्यांचीं मतें आधारभूत समजलीं जातात आणि वैदिक यज्ञयागादिसंबंधानें बोलतांना जैमिनीच्या मतांचा आधार घेतला जातो. अनादि अपौरुषेय अशा वेदांतवाक्यांचा तात्पर्य-विचार करून भगवान् बादरायणाचार्यांनीं उत्तर मीमांसेंत असें सिद्ध केलें आहे कीं, जगतांत फक्त एक सच्चिदानंद ब्रह्मस्वरूपच परतत्त्व आहे, दुसरें तत्त्वच नाहीं, असें त्यांनीं श्रुति, स्मृति व युक्ति यांच्या साहाय्यानें प्रतिपादन केलें आहे. पूर्वमीमांसाकाळीं यज्ञ म्हणजे होमहवनयुक्त यज्ञ व तोच काय तो स्वर्गप्रद अशी कल्पना रूढ होती.

श्रेयान्द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञः परंतप ।
सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ॥गीता ४-३३॥

द्रव्यमय यज्ञापेक्षां ज्ञानमय यज्ञ श्रेष्ठ. कारण हे पार्था, सर्व प्रकारच्या सर्व कर्मांचें पर्यवसान ज्ञानांत होत असतें. द्रव्ययज्ञ फलाचा उत्पादक असून ज्ञानयज्ञ फलाचा उत्पादक नाहीं; म्हणून ज्ञानयज्ञ हा द्रव्ययज्ञापेक्षां श्रेष्ठ आहे. गीतेप्रमाणें वेदांमध्यें किंवा स्मृतिग्रंथांतून पारलौकिक कल्याणाचीं यज्ञयागादि पुष्कळ साधनें वर्णिलीं आहेत; पण मोक्षशास्त्रदृष्ट्या तीं सर्व खालच्या पायरीचीं होत. कारण, यज्ञयागादिक पुण्य कर्मांनीं स्वर्गास गेलें तरी पुण्य कर्माचें फल संपल्यावर दीर्घकालानें का होईना पण केव्हांना केव्हां तरी पुन्हां परत खालीं कर्मभूमींत येणें चुकत नाहीं; म्हणून यज्ञयागादिक हे मार्ग जन्ममरणाची कटकट कायमची दूर करण्यास म्हणजे मोक्षप्राप्ति होण्यास अध्यात्मशास्त्राप्रमाणें ज्ञान हा एकच मार्ग आहे. हें ज्ञान म्हणजे व्यवहारज्ञान अगर नामरूपात्मक सृष्टिशास्त्राचें ज्ञान असा अर्थ नसून ब्रह्मात्मैक ज्ञान, असा या ठिकाणीं अर्थ आहे. श्रीशंकराचार्यांनीं वेदान्तसूत्रांवरील भाष्यांत सांगितल्याप्रमाणें ज्ञान म्हणजे मानसिक ज्ञान प्रथम होऊन इंद्रियांचा जय केल्यावर ब्रह्मीभूत होण्याची अवस्था किंवा ब्राह्मी स्थिति एवढा

अर्थ दर वेळीं विवक्षित असतो हें विसरतां कामा नये. या ज्ञानालाच विद्या असेंहि म्हणतात.

कर्मणा बध्यते जन्तुः विद्यया तु प्रमुच्यते ।

मनुष्य कर्मानें बांधला जातो आणि विद्येनें मुक्त होतो, या महाभारताच्या शांतिपर्वातील श्लोकामध्यें विद्या या शब्दाचा अर्थ ज्ञान असाच विवक्षित आहे (गीतारहस्य पृ० २७३).

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ॥ गी. ४-३७ ॥
न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ॥गी. ४-३८॥

अशा प्रकारची ज्ञानाची महति प्रतिपादन करणारीं अनेक वचनें भगवद्‌गीतेंत व उपनिषदांत आढळून येतात. योगवासिष्ठांत वसिष्ठानें ज्ञानाची महति अशाच प्रकारें अनेक ठिकाणीं प्रामुख्यानें वर्णन करून सांगितली आहे. एवढेंच नव्हे तर ज्ञानोपदेशाचें सत्र सतत अठरा दिवस चालवून या सत्रांत वसिष्ठानें सृष्टींतील मानवांचें दुःख नाहींसें करण्याकरितां ब्रह्मदेवानें निर्वाण नामक उत्पन्न केलेलें परमसुख हें केवळ ज्ञानानेंच प्राप्त होतें व तें एकदां प्राप्त झालें म्हणजे मृत्यूचें भय राहात नाहीं, असा उपदेश केला आहे. 'संसारोत्तरणे जन्तोरुपायो ज्ञानमेवहि ॥' यो. वा. २-१०-२२-- संसारांतून तरून जाण्याला ज्ञान हाच एक उपाय आहे.

ज्ञानेन सर्व दुःखानां विनाश उपजायते ॥५-९३-१८॥
ज्ञानवानुदितानन्दो न क्वचित्परिमज्जति ॥५-९३-२४॥
ज्ञानवानेव सुखवान्ज्ञानवानेव जीवति
ज्ञानवानेव बलवांस्तस्माज्ज्ञानमयोभव ॥५-९२-४९॥
ज्ञानान्निर्दुःखतामेति ज्ञानदज्ञानसंक्षयः ।
ज्ञानादेव परा सिद्धिर्नान्यस्माद्राम वस्तुतः ॥५-८८-१२॥

या ज्ञानानें सर्व दुःखांचा नाश होतो. ज्याला ब्रह्मज्ञानाचा आनंद प्राप्त झाला आहे, असा निःसंग ज्ञानी जीवन्मुक्त कोठेंहि आसक्त होत

नाहीं. ज्ञानीच सुखी आहे. ज्ञानीच खरोखर जीवंत आहे. ज्ञानवानच बलवान् आहे. मनुष्य ज्ञानानेंच दुःखराहित्यास प्राप्त होतो. ज्ञानानेंच अज्ञानाचा सर्वथा क्षय होतो व ज्ञानानेंच परासिद्धि मिळते. दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें मनुष्य खरा कृतार्थ होत नाहीं. म्हणून तूं ज्ञानमय हो, असा वसिष्ठानें श्रीरामचंद्राला वारंवार उपदेश केला आहे.



प्रकरण तिसरें

ज्ञानमार्गाचें श्रेष्ठत्व

'अध्यात्मविद्या विद्यानां प्रधानं' हें सांगण्याकरितां योगवासिष्ठाचा अवतार—

देवदेवो महानेष कुतो दूरादवाप्यते ।
तपसा केन तीव्रेण क्लेशेन कियताथवा ॥३-६-८॥
स्वपौरुषप्रयत्नेन विवेकेन विकासिना ।
स देवो ज्ञायते राम न तपःस्नानकर्मभिः ॥३-६-९॥

ब्रह्माचें सम्यग्ज्ञान झालें म्हणजे जन्ममरणादि दोष पुन्हां उत्पन्न होत नाहींत हें खरें, परंतु सर्व देवांचा देव असा जो परमात्मा त्याचें ज्ञान कोणतेंहि तीव्र तप केलें किंवा क्लेश सहन केले तरी ताबडतोब प्राप्त होत नाहीं. राग, द्वेष, तम, क्रोध, मद, मत्सर वगैरे विकार नष्ट होणें हीच या बाबतींत महत्त्वाची गोष्ट आहे. तप, दान वगैरेसारखे उपाय हे केवळ कष्ट होत. तो ज्ञानाचा वास्तविक उपाय नाहीं. कामक्रोधादि विकारांचा अंतःकरणावर पगडा बसलेला असतां जीं व्रतें किंवा नियम केले जातात, त्यापासून यत्किंचितहि फलप्राप्ति होणें शक्य नाहीं. सर्व दुःखांचा क्षय होण्याकरितां पौरुष यत्नाव्यतिरिक्त दुसरा कोणताहि उपाय नाहीं, असें वसिष्ठानें वारंवार प्रतिपादन केलें आहे. ब्रह्माचें

सम्यग्ज्ञान म्हणजेच आत्मविद्या. सर्व विद्यांमध्यें अध्यात्मविद्या वसिष्ठानें श्रेष्ठ मानली आहे. 'अध्यात्मविद्या विद्यानां प्रधानं तत्कथाश्रयम् ।'– (३-६-२१) ज्या शास्त्रामध्यें अध्यात्मविषयक कथा प्राधान्यें करून असतात त्याला सच्छास्त्र असें म्हणतात. यांत सांगितल्याप्रमाणें आत्म्याची प्राप्ति ज्ञानानें होते; जपतपादि क्लेशदायक कर्मानें होत नाहीं, हें सांगण्याकरितां म्हणजे ज्ञानाची महती सांगण्याकरितां योगवासिष्ठाचा अवतार झालेला आहे.

ब्रह्मविद्येचा ज्ञानेश्वरानंतर महाराष्ट्रांत झालेला अस्त व समर्थ रामदासांच्या महाराष्ट्रधर्माचा उदय—श्रीशंकराचार्यानंतर व मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर या दोन साधुसंताच्या अवतारकालापूर्वी जैन, लिंगायत, महानुभाव इत्यादि धर्मपंथियांच्या प्रचारामुळें वैदिक धर्माला ओहटी लागून तो निर्मूल होतो कीं काय असें भय निर्माण झालें होतें. अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा लोप झाला होता, असें रामाजनार्दनांनीं श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या आरतींत–" लोपलें ज्ञान जगीं । हित नेणती कोणी ॥ " अशा स्पष्ट शब्दांनीं सांगितलें आहे. अशा वेळीं म्हणजे सुमारें बाराव्या शतकांत मुकुंदराज व ज्ञानेश्वर यांनीं अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार महाराष्ट्रांत करून संस्कृतांत गुरफटून बसलेलें ब्रह्मज्ञान मराठींत आणून 'मराठीचिये नगरीं ब्रह्मविद्येचा सुकाळ' केला व त्याच वेळीं अज्ञ जनांस अनुसरण्यास सुलभ अशा भक्तिमार्गाचा डांगोरा पिटला, असें मागें लिहिलेंच आहे. उपनिषदांत, गीतेंत व योगवासिष्ठांत प्रतिपादन केलेल्या अजर आणि अमर अशा अद्वैतज्ञानाचा लाभ शंकराचार्योनंतर ह्या दोन महान् संतश्रेष्ठ कवींनीं आपल्या विवेकसिंधु, परमामृत व ज्ञानेश्वरी या अलौकिक ग्रंथद्वारें महाराष्ट्राला करून दिला. जगत्-मिथ्यात्वाच्या आणि अद्वैताच्या पायावर त्यांनीं आपल्या उपदेशाची भक्कम उभारणी करून ज्ञानाच्या थोर भूमिकेवरून कर्मयोगाचा पुरस्कार केला. सर्वसामान्य अशा कर्मी व संसारी लोकांसाठीं भक्तिमार्ग व विद्वान् विरक्त अशा मुमुक्षूंसाठीं ज्ञानमार्ग सांगितला. हें सर्व सांगत असतांना,

तथा सर्वात्मका ईश्वरा । स्वकर्म कुसुमांची वीरा ।
पूजा केली होय अपारा । तोखालागीं ॥ज्ञा. १८-९१७॥

असें सांगून त्या सर्वान्तर्यामी ईश्वराला विहित कर्माचरणाच्या फुलांची पूजा वाहिली असतां तो संतुष्ट होऊन भक्ताला वैराग्य लाभाचा प्रसाद देतो व त्या वैराग्याच्या अवस्थेंत केवळ एका परमेश्वराचाच वेध मनाला लागल्यामुळें हें सर्व मायिक विश्व जीवाला ओकारीप्रमाणें ओंगळ वाटूं लागतें व परमेश्वराचें प्रत्यक्ष ज्ञान होण्यापूर्वीं केवळ त्याच्या ध्यासानें त्याला परोक्ष ज्ञानाची थोरवी कळूं लागते. अशा प्रकारें या दोन महान् संतांनीं महाराष्ट्रांत श्रुतिसिद्ध ब्रह्मात्मैक्य ज्ञानाला प्रेमाची मधुरता आणून प्रेमलक्षणरूप ज्ञानभक्तींचा प्रचार केला. परंतु या वारकरी पंथांत व भक्तिमार्गांत पुढें पुढें शिथिलता येऊन धर्मज्ञान लोपलें. नाना देवतांचीं बंडें उत्पन्न होऊन, नाना मतांचा प्रसार झाल्यामुळें लोकांत शुद्ध ज्ञानाचा अभाव होऊन विधिनिषेधाची प्रतिष्ठा राहिली नाहीं. नुसत्या नामसंकीर्तनभक्तीनें परमात्मा लवकर भेटतो. कीर्तन ईश्वराला अत्यंत प्रिय आहे. नामस्मरणानें लहान-थोर पापी-पुण्यवान् सर्वच हरीला प्रिय होऊन, नामानें संसारबंध तुटतात, आधिव्याधि हटतात, संकट निवारण होतें, व मुक्ति मिळते, म्हणून भगवन्नामस्मरणाचा आश्रय, खडतर धर्मकार्याला नालायक अशा अज्ञ लोकांनीं केल्यामुळें तत्त्वविचार करण्याचें सामर्थ्य कमी होऊन भक्ति बळावली. साधनचतुष्टय संपन्नता हा अधिकार तत्त्वज्ञानाकरितां लागे, पण भक्तीच्या नवयुगांत संसारतापानें तप्त झालेले व त्रिविध तापानें पोळलेले लोक मोक्षाधिकारी होऊं लागले. भक्तीचा अतिरेक होऊन संन्याशांच्या जागीं साधु आले व तत्त्वज्ञानाचे जागीं एकदेशी भक्ति आली. या एकदेशी भक्तीचा परिणाम महाराष्ट्रावर कसा झाला व त्यांतूनच समर्थ रामदासांचा महाराष्ट्र धर्म कसा उदय पावला याचा थोडासा इतिहास मागें येऊन गेलाच आहे.

लघुयोगवासिष्ठसारावरील टीकाकारांनीं समर्थांच्या चळवळीला लावलेला हातभार—श्री ज्ञानेश्वर महाराजांच्या समाधीनंतरच्या पुढील

तीनशें वर्षांच्या अवधींत महाराष्ट्रावर जी धर्मग्लानी आली होती तिचें उच्चाटन करण्यास जशी रामदासांची देशाभिमानाची शिकवणूक कारणीभूत झाली, तशीच लघुयोगवासिष्ठसारावरील टीकाकारांची ज्ञानमार्गाची शिकवणूक थोड्याफार अंशानें कारणीभूत झाली होती हें निःसंशय आहे. याला पुरावा राजवाडे लेखसंग्रह भाग पहिला, पृ० २८७ वरील पुढील वाक्यांत सांपडतो. राजवाडे म्हणतात, "ह्या उपरतीच्या वेळीं रामदासस्वामी, रंगनाथस्वामी, मोरया देव, वगैरे सनातनधर्माभिमानी विचारी साधुपुरुष झाले व ते महाराष्ट्रधर्माचा उपदेश करते झाले." या वाक्यांत योगवासिष्ठावरील टीकाकारांपैकीं फक्त रंगनाथस्वामींचाच उल्लेख आला आहे. त्यावरून असें वाटतें कीं, राजवाड्यांनीं हे लेख लिहिले त्या वेळीं त्यांच्या अवलोकनांत फक्त रंगनाथस्वामींची योगवासिष्ठसारावरील टीका आलेली असावी व इतर टीकाकारांचे ग्रंथ उपलब्ध असून सुद्धां त्यांच्या ते अवलोकनांत आलेले नसावे. कसेंहि असलें तरी योगवासिष्ठावरील टीकाकारांच्या पंथभक्ति किंवा उपासनामार्ग ह्या नांवाखालीं मोडणाऱ्या वारकरी पंथापेक्षां वेगळा असून प्रपंच साधून परमार्थाचा लाभ करून घेणें हाच परमपुरुषार्थ असा होता, हें उघड दिसून येतें. ईश्वराचें भजन वाढवावें आणि त्या भजनाच्या मुळाशीं शास्त्रोक्त आत्मज्ञान असावें ही त्या दोघां प्रचारकांच्या करामतीची महात्वाकांक्षा होती. योगवासिष्ठावरील टीकाकारांचें रहस्य कर्म व ज्ञान यापुरतेंच होतें, तर रामदासांच्या उपदेशाचें रहस्य सगुण भक्तीवर किंवा निर्गुण प्राप्तीवर (म्हणजे आत्मज्ञानावर) विसंबून संसाराकडे विन्मुख व्हावें अशा प्रकारचें नव्हतें. एवढाच या दोघांच्या विचारांत फरक दिसून येतो. समर्थ रामदासांनीं जरी भक्तिमार्गाचा प्रचार केला तरी त्यांचा भक्तिमार्ग व वारकरी पंथांतील भक्तिमार्ग यांत भेद दिसून येतो. रामदासांनीं प्रामुख्यानें (१) जीवाशिवाचें ऐक्य ही मुख्य भक्ति, (२) निरुपाधिक आत्मानुभवाचा निश्चय, व (३) आत्मज्ञानी पुरुषांची स्थिति, या तीन विषयांचा सिद्धांतरूपानें विचार केला आहे. यांत सांगितलेली भक्ति ही अज्ञानाची किंवा वारकरी पंथांतील भोळ्या भावाची भक्ति नसून ब्रह्मात्मैक्याच्या डोळस भक्तीला वैराग्याची भूमिका

देऊन वर्णन करून सांगितली आहे; यामुळें दासबोध हा भक्तिज्ञान-वैराग्याचा ग्रंथ आळशी, बद्ध, अभक्त व पतित अशा लोकांना भक्ति-मार्गाला लावून त्यांचा उद्धार व्हावा, संसारी लोकांना अध्यात्मज्ञानाचें साधन प्राप्त व्हावें या हेतूनें लिहिलेला आहे. या ग्रंथांत समर्थ रामदासांनीं पूर्वपरंपरेला धरून अध्यात्मज्ञान अधिक स्पष्ट शास्त्रशुद्ध रीतीनें मांडलें आहे व त्यांत व्यवहार, राजकारण व समाजशास्त्र ह्याविषयीं आपले विचार सांगितले आहेत. दासबोध हा ग्रंथ योगवासिष्ठाप्रमाणेंच ज्ञान-प्रधान ग्रंथ आहे. त्यांत मुख्यतः ज्ञानाचें महत्त्व वर्णिलें आहे. ज्ञान म्हणजे काय व तें कसें प्राप्त करून घ्यावें, हाच दासबोधांतील योग-वासिष्ठाप्रमाणें मुख्य विषय आहे. ज्ञानावांचून मोक्ष नाहीं, हा सिद्धांत समर्थांनीं अनेक ठिकाणीं वर्णन करून सांगितला आहे. मोक्ष म्हणजे, 'जन्ममृत्यु पासून सुटला । या नांव जाणिजे मोक्ष जाला ।।' मी जीव आहें, मला बंधन आहे, जन्ममरण आहे, असा संकल्प करून प्राणी बद्ध झालेला असतो. त्या संकल्पापासून मुक्त होणें याचें नांव मोक्ष. 'संकल्पनं मनोबन्धस्तदभावो विमुक्तता' (नि. उ. १. २७)—संकल्प करणें हाच मनोबंध आहे व त्याचा अभाव हीच विमुक्त अवस्था म्हणजे बंधांतून ज्ञानाच्या योगानें मुक्त होण्याची क्रिया—या वसिष्ठाच्या सिद्धांताचाच अनुवाद समर्थांनीं व लघुयोगवासिष्ठसारावरील टीकाकारांनीं केलेला आहे. संकल्पापासून मुक्त होणें म्हणजे ज्ञानसंपन्न होणें होय.

न जाणतां कोटीवरी । साधनें केली परोपरी ।
तरी मेघास अधिकारी । होणार नाहीं ॥दा.बो. ९-४-२८॥

हें ज्ञान जोंपर्यंत झालें नाहीं, तोंपर्यंत साधनें कितीहि केलीं तरी जन्ममरणाचे फेर चुकत नाहींत आणि मोक्षाची प्राप्ति होत नाहीं. हें समर्थांच्या शिकवणीचें व टीकाकाराच्या उपदेशाचें रहस्य आहे. समर्थांनीं महाराष्ट्राला कार्यप्रवण करून नवविधाभक्तीनें आचारशुद्धि होऊन ज्ञानानें आपण कोण, आपला धर्म काय, आपली प्रस्तुत स्थिति काय, ह्याची जाणीव उत्पन्न करण्याचा एका बाजूनें प्रयत्न केला, तर दुसऱ्या

बाजूनें लघुयोगवासिष्ठसारावरील टीकाकारांनीं आमजनतेला ज्ञान-मार्गाकडे प्रवृत्त करण्याचा उपदेश केला. सारांश, ह्या दोघांहि प्रचारकांनीं एकाच वेळीं लोकजागृतीचें कार्य जारीनें सुरू ठेविलें होतें.

आत्मानात्मविचार–माहात्म्य : समर्थ रामदास व टीकाकार यांनीं याचें केलेलें समर्थन व त्यांच्या उपदेशांतील रहस्य–– समर्थांनीं दासबोधांतील पहिल्याच प्रास्ताविकसमासांत आपल्या ग्रंथाचें स्वरूप सांगितलें आहे. त्यांत त्यांनीं नवविधा भक्ति, ज्ञान व वैराग्य इत्यादिकांचीं लक्षणें प्रथम दाखवून त्यांत विशेषतः अध्यात्मज्ञानाचेंच निरूपण केलें आहे. नवविधा भक्ति ही पूर्वतयारी म्हणून सांगितली आहे. ईश्वराची अनन्य भक्ति केल्यानें मुमुक्षुजनांस निश्चयेंकरून भगवत्-प्राप्ति होते, असा रामदासांनीं आपला अभिप्राय प्रथमच व्यक्त करून सांगितला आहे. नवविधा भक्तींतील शेवटची भक्ति म्हणजे आत्म-निवेदन होय. ही भक्ति रामदासांनीं सर्वांत श्रेष्ठ मानली आहे. कारण कीं, जोंपर्यंत ही भक्ति घडली नाहीं तोंपर्यंत जन्ममरण चुकत नाहीं. आत्मनिवेदन भक्ति म्हणजे निर्गुण ब्रह्माचें ज्ञान होय. निर्गुण आत्मा आणि मी एक आहोंत असें ज्ञान होणें हीच नरजन्माची सफलता होय.

तत्वांचें गाठोडें शरीर । याचा पाहातां विचार ।
एक आत्मा निरंतर । आपण नाहीं ॥दा. बो. ३-२-३३॥

निर्गुण परब्रह्माव्यतिरिक्त मी दुसरा कोणी नाहीं, निर्गुण ब्रह्माच्या ठिकाणीं पापपुण्य, यमयातना, जन्ममरण हीं कांहींच नाहींत आणि मी जर तद्रूप आहें तर मला जन्ममरणाची भीति कोठें उरली ? माझा देह म्हणजे पंचमहाभूतांचा नुसता विस्तार आहे, हें कळत नाहीं, म्हणून मी कोण याचें ज्ञान होत नाहीं. उलटपक्षीं देह तोच मी असें वाटत असतें म्हणून जन्ममरणाची भीति जात नाहीं.

भक्त म्हणजे विभक्त नव्हे । आणि विभक्त म्हणजे भक्त नव्हे ॥
विचारें विण कांहींच नोव्हे । समाधान ॥दा. बो. ४-९-६॥
तस्मात् विचार करावा । देव कोण तो वोळखावा ॥
आपला आपण शोध घ्यावा । अंतर्यामीं ॥ ४-९-७ ॥

मी कोण ऐसा निवाडा । पाहों जातां तत्त्व झाडा ॥
विचार पाहतां उघडा । आपण नाहीं ॥ ४-९-८ ॥

एकदां भक्त म्हटला म्हणजे तो विभक्त नाहीं आणि ज्या ठिकाणीं देव निराळा व भक्त निराळा असा विभक्तपणा आहे तेथें भक्तपणा नाहीं. एवंच, जेथें आत्मविचार नसतो, तेथें असमाधानच राहणार. यास्तव मनांत नित्यानित्य विवेक धरून देव कोण हें जाणावें व आपण भक्त कोण याचाहि अंतर्यामीं नीट विचार करावा. मी कोण हा शोध करूं लागतांच सर्व भाविक तत्त्वें नाश पावतात. त्या वेळीं चिदात्मा मायातीत आहे असा उघड अनुभव येतो आणि नंतर देह मी हा विचार अगदींच नाहींसा होतो. अशा रीतीनें आत्मविचार सहज घडून येतो.

मुमुक्षुव्यवहार, प्रकरण दुसरें, यांतील चौपन्न श्लोकांचा चवदावा सर्ग विचारमाहात्म्य वर्णन करून सांगण्यांत वसिष्ठानें खर्ची घातला आहे व त्याशिवाय इतर कित्येक सर्गांतून आत्मानात्मविचाराची चर्चा केली आहे. यावरून विचाराला वसिष्ठानें किती महत्त्व दिलें आहे हें दिसून येतें. संसाररूपी दीर्घ रोगावर विचार हें जालीम औषध आहे. म्हणून शास्त्रज्ञानानें मनुष्याची बुद्धि शुद्ध झाली म्हणजे त्यानें नेहमीं आत्मानात्मविचार करण्याचा अभ्यास अवश्य केला पाहिजे. माझें खरें स्वरूप काय, हा संसाररूपी दोष आत्मस्वरुपाच्या ठिकाणीं कसा उत्पन्न झाला वगैरे प्रश्नांचें श्रुतिस्मृतींनें दाखविलेल्या मार्गानें निरंतर चिंतन करणें यालाच विचार असें म्हणतात. सत्य काय आणि असत्य काय, ग्रहण कशाचें करावें आणि त्याग कशाचा करावा? अशा रितीनें नित्य विचार करणाऱ्या मनुष्यास तत्त्वानुभव होतो. विचारानें तत्त्वज्ञान होतें व तत्त्वज्ञानामुळें स्वरूपाच्या ठिकाणीं चित्ताला विश्रांति मिळते.

संसारदीर्घरोगस्य सुविचारो महौषधम् ॥
कोहं कस्य च संसारो विवेकेन विलीयते ॥ २-१४-२ ॥

या श्लोकावरील टीकेंत सर्व टीकाकारांनीं समर्थ रामदासाप्रमाणें विचाराची महती वर्णन करून सांगितली आहे. त्यावरून असें सिद्ध

होतें कीं, समर्थ रामदासांचें व ह्या टीकाकारांचें उद्दिष्ट एकच असून साधन मार्गांमध्यें फरक जर कोठें असेल तर समर्थांनीं अध्यात्मज्ञान प्राप्तीच्या साधनांत नवविधा भक्तीचा समावेश केला आहे व टीकाकारांनीं तेंच ज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरितां ब्रह्मात्मैक्यज्ञानावर जोर दिला आहे. दासबोध हा ज्ञानभक्तिप्रधान ग्रंथ आहे. लघुयोगवासिष्ठसारावरील टीकाकारांची टीका शुद्ध ज्ञान प्रतिपादन करण्याकरितां आहे; असा जरी थोडासा फरक दिसला तरी या दोघांच्या ग्रंथांची फलश्रुति एकच म्हणजे अज्ञानाचें निरसन करणें, दुःख व भ्रान्ति यांचा नाश करणें, वैराग्य अंगीं बाणेल व विवेक उत्पन्न होईल अशा प्रकारचा उपदेश करणें, जे बद्ध व संसारी असतील त्यांच्यांत संसाराविषयीं अनासक्ति उत्पन्न करून त्यांना आत्मज्ञान प्राप्त करून साधनमार्ग सांगणें, ही होय.

अध्यात्मशास्त्रांतील ज्ञानाचे अधिकारी—अध्यात्मविद्या प्राप्त करून घ्यावयाला योग्य अधिकारी पुरुषाची आवश्यकता शास्त्रांत सांगितली आहे. हा अधिकारी अथवा योग्यता म्हणजे जें कांहीं कर्तव्य प्राप्त झालें असेल तें निष्काम बुद्धीनें करून आपलें अंतःकरण शुद्ध करावयाचें आणि जसजसें अंतःकरण शुद्ध होत जाईल तसतसें ब्रह्मज्ञान केवळ पौरुष प्रयत्नानें साध्य करून घ्यावयाचें असतें. अशा प्रकारच्या अधिकारी पुरुषांचीं लक्षणें योगवासिष्ठसारांत वैराग्य प्रकरणांत दुसऱ्याच श्लोकांत सांगितलीं आहेत.

अहं बद्धो विमुक्तश्च इति यस्यास्ति निश्चयः ॥
नात्यंतमज्ञो नोतज्ञः सोस्मिन् शास्त्रेधिकारवान् ॥ १-२ ॥

मी बद्ध आहें, यास्तव आत्मज्ञानानें ह्या बंधांतून मी मुक्त कसा होईन, अशा उत्कट जिज्ञासेनें ज्याचा निश्चय झाला असेल तोच ह्या शास्त्राचा अधिकारी आहे. जो अत्यंत अज्ञानी असेल त्याला अधिकार नाहीं व जो ज्ञानी असेल त्यालाहि नाहीं. कारण, देहादिकांचे ठिकाणीं अत्यंत अज्ञानी पुरुषाची आत्मबुद्धि दृढ असल्यामुळें त्याला आपण मुक्त व्हावें अशी इच्छा होण्याचा संभव सुद्धां होत नाहीं आणि ज्ञानी

जो आहे तो ब्रह्मज्ञाता अथवा कृतकृत्य असल्यामुळें त्याला शास्त्राची गरज रहात नाही.

रंगनाथस्वामी--

तोचि अति अज्ञान जाण । तो अधिकारी नव्हे पूर्ण ।
जया देव कोण मी कवण । उमजेचिना ॥ रंगनाथ १-३७४ ॥
ऐसा जो अज्ञान अति । तो अधिकारी नव्हे इये ग्रंथीं ।
जो स्वयें उदास श्रवणार्थी । मळिणपणें ॥ १-३७८ ॥
तो वारिला अंत्यजाचे परी । नाहीं श्रवणाधिकारी गा रावणारि ।
अत्यंत ज्ञानी तोही सर्वापरी । अधिकारी नव्हे ॥ १-३७९ ॥
अत्यंत तज्ज्ञ म्हणिजे जाण । जयासि असे अपरोक्ष ज्ञान ।
तो येथ काय करील श्रवण । समाधान जयासी असे ॥१-३८१॥
ऐसा जो कां ब्रह्म ज्ञाता । तो नव्हे अधिकारी तत्त्वतां ।
सर्व ब्रह्मानंद तृप्तता । बाणली जया ॥ १-३८२ ॥

साधु माधवदास —

एवं अज्ञान अथवा ज्ञान दशा । तो शास्त्राधिकारी नव्हे सहसा ।
तरि अधिकारी पाहिजे ऐसा । जो अज्ञानी ना ज्ञानी ॥१-७२॥
नव्हे दिवसा निशी । अरुणोदय संधि जैसीं ।
स्थिति अनुभगेल जेथें तैसी । तोचि जाण शास्त्राधिकारी॥ १-७३॥
केवळ आस्तिक बुद्धि आथिला । तो या अध्यात्मशास्त्रीं भला ।
अधिकारवत बोलिला । नित्य मुमुक्षु सर्वथा ॥ १-७६ ॥

या ओव्यांत रंगनाथस्वामी व साधु माधवदास यांनीं योगवासिष्ठसारांतील श्लोकांचाच अनुवाद केला आहे.

योगवासिष्ठसारांतील अधिकारी पुरुषाच्या लक्षणांत रंगनाथादि कवींनीं घातलेली भर – वेदान्तशास्त्रांत मुमुक्षु मोक्षप्राप्तीस लागणाऱ्या लक्षणांमध्यें तो साधनचतुष्टय संपन्न असला पाहिजे असें सांगितलें आहे. म्हणून,

जो साधनचतुष्टय संपन्न । तोचि येथ अधिकारी जाण ॥
जो नव्हे ज्ञानी ना अज्ञान । तोचि अधिकारी ॥ रंगनाथ १-३९१॥

ज्या पुरुषानें या जन्मीं किंवा पूर्व जन्मीं निष्काम कर्म व उपासना करून मल व विक्षेप हे दोन दोष निवृत्त केले असून, फक्त स्वरूपाचें म्हणजे ब्रह्मस्वरूपाचें आवरण ज्याच्या चित्तांत आहे व या अज्ञानरूपी आवरणाच्या निवृत्तीकरितां जो साधनचतुष्टय संपन्न आहे तो योग-वासिष्टसारांत सांगितलेल्या शास्त्रांचे श्रवण, मनन, निदिध्यासन करण्यास अधिकारी आहे. आत्मस्वरूपाचें साक्षात् ज्ञान ही नित्यवस्तु व "येर अनित्य सर्वहि" आत्मस्वरूपासून जें वेगळें तें अनित्य. देहादि प्रपंच हें सर्व अनित्य व नश्वर असा जो विवेक तो नित्यानित्य वस्तुविवेक. "इहलोकिंचे भोग नावडती । जरी प्राप्ति स्वाराज्य ॥" सम्राट् पद जरी मिळालें तरी या लोकींच्या किंवा परलोकींच्या उपभोगासंबंधीं विरक्ति उत्पन्न होणें हा इहामुत्रार्थफलभोग विराग. त्याचप्रमाणें परलोक स्वर्गादिसुख, वांतान्नाप्रमाणें म्हणजे ओकून टाक-लेल्या अन्नाप्रमाणें त्याज्य मानणें हें वैराग्य. देहेंद्रियाहूनि व्यतिरिक्त असा मी आहें असें निश्चित जाणणें आणि संसारबंधांतून मुक्त होणें ही मुमुक्षुता. अशा चार प्रकारच्या साधनांनीं जो युक्त "तोचि येथ अधिकारी जाण । रघुनाथा ॥ १-४१५ ॥" अशा प्रकारच्या साधनांनीं जरी साधक युक्त झाला तरी त्याला ईश्वरानुग्रहाखेरीज परमार्थ गोड व विषय कडू वाटत नाहींत, व पदरीं सुकृताचा सांठा असल्याखेरीज ईश्वरानुग्रह होत नाहीं. परमार्थ साधण्याकरितां संसारांतून सुटण्याची तीव्र इच्छा, ईश्वरानुग्रह, सद्गुरु व सच्छास्त्र श्रवण या तीन गोष्टीचा लाभ होणें आवश्य आहे. म्हणून रंगनाथस्वामी म्हणतात,

जोंपर्यंत रघुनाथा । ईश्वरानुग्रह नव्हे तत्वता ।
तो गुरुप्राप्तीची आवडी ताता । कदा कल्पांतीं उपजेना।
॥ १-४३८ ॥

साक्षात् ईश्वरानुग्रहेंविण । न घडे सद्गुरूसि दर्शन ।
भेटल्या सद्गुरु जाण । भावार्थ पूर्ण तेथ उपजे ॥ १-४४१ ॥

साधु माधवदासानें हाच अभिप्राय पुढील ओव्यांत सांगितला आहे :

जंव जगदीश्वर अनुग्रहें पाहीं । साक्षात्कार जाहाला नाहीं ।
तंव प्राप्त नव्हे कोणासही । सच्छास्त्र आणि सद्‌गुरु ॥ १-७८॥
तें सच्छास्त्र आणि सद्‌गुरुदर्शन । न घडे ईश्वरकृपेविण जाण ।
यालागीं जन्मसंस्कारपूर्ण । येथें सूचिला येणें श्लोकें ॥ १-९१॥

अधिकारी पुरुषांचीं लक्षणें व ईश्वरानुग्रहावांचून सद्‌गुरूचें दर्शन होत नाहीं, असें सांगून आत्मज्ञानाचा उपदेश करणारा गुरु भेटल्याशिवाय व त्याच्याकडून मुख्य तत्त्वमसि हें जें महावाक्य त्या सबीज मंत्रांचा उपदेश सद्‌गुरूकडून घेतल्याखेरीज अज्ञानाची निवृत्ति होत नाहीं. म्हणून सर्वदा भक्तिभावानें संतांना शरण जावें. कारण, ते जो उपदेश करतात, त्याच्या योगानें अज्ञानरूपी भासणाऱ्या संसाराचें भस्म होऊन जातें. म्हणून,

संतांचें जें सहज बोलणें । ते महावाक्यासि करी ठेंगणें ।
उठती संसाराचे धरणें । कर्म करणें तोचि विधि ॥ १-५७६ ॥
यालागीं संताजवळी गेलिया । समूळ तुटोनि जाये माया ।
न सांधितां पावे आपणया । जाय विलया भवभय ॥
॥ १-५७७ ॥ रंगनाथ

आत्मज्ञान ही जाणण्याची वस्तु अति सूक्ष्म आहे. एखाद्या शस्त्राला सहाणेवर धार लावली असतां जशी ती धार अतिशय तीक्ष्ण होते व त्या धारेवरून उघड्या पायानें जातां येत नाहीं, त्याप्रमाणें आत्मज्ञानाचा मार्ग अतिशय कठिण आहे. याला अत्यंत सूक्ष्म बुद्धि असावी लागते. ती बुद्धि ज्ञानी सद्‌गुरूला शरण जाऊन ते जें काय सांगतील तें श्रद्धापूर्वक व विचारपूर्वक श्रवण करून आणि मनन निदिध्यास या साधनांनीं आपली बुद्धि सूक्ष्म करून हें आत्मस्वरूप समजून घ्यावें. "गुरूपदेशं च विना नात्मतत्त्वागमो भवेत्" ॥ ६ पू. ८३ २६ ॥ "आचार्यवान् पुरुषो वेद" ज्याला आचार्यापासून उपदेश मिळाला

आहे, तोच आत्म्याला जाणतो अशी श्रुति असल्यामुळें गुरूपदेशावांचून आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होत नाहीं.

> सद्गुरु तो माझीच मूर्ति । अनन्यगति भजावें ॥ १-८३९ ॥
> ऐसें अनेकाशास्त्रीं निरुपण । अपरोक्ष ज्ञानासि गुरूचि कारण ।
> गुरूवेगळें सर्वहा अनुमान । नं पवे खूण अनुभवाची॥ १-८४० ॥
> जर्‍ही सर्व शास्त्र मुखोद्गत जालें । तेणें परोक्षज्ञानही हाता आलें ।
> परी स्वरूप न प्रकाश कांहीं केलें । सदगुरी बोलें वांचूनी
> ॥ १-८४१ ॥-रंगनाथ

ईश्वरोपासकास केवळ पुण्यरूप अदृष्ट फल मिळण्याचा संभव असतो; पण आत्मबोध होत नाही. सद्गुरुसेवेपासून अदृष्टपुण्य तर उत्पन्न होईलच; पण त्याशिवाय श्रीगुरूंच्या प्रसन्नतेनें अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा उपदेश होऊन ज्ञानद्वारां तात्काळ म्हणजे या जन्मांत मोक्ष मिळतो. सद्गुरुसेवा अदृष्ट आणि दृष्ट फल देणारी आहे, म्हणून मंद-तीव्र अशा कोणत्याहि अधिकार्‍यास ईश्वरसेवेहून सद्गुरुसेवाच श्रेष्ठ आहे व तीच त्यानें करावी, अशी शास्त्राज्ञा आहे.

उपनिषदादि ग्रंथांत सांगितलेलीं अधिकारी पुरुषांचीं लक्षणें— वेदांतशास्त्र प्रतिपादक ग्रंथ श्रवणाला अथवा अध्ययनाला साधनचतुष्टय संपन्न जो पुरुष असेल तोच अधिकारी आहे असें वर सांगितलेंच आहे. ह्यांत सांगितलेल्या अधिकारी मुमुक्षूंमध्यें उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ असे तीन प्रकार असतात.

> आश्रमास्त्रिविधा हीनमध्यमोत्कृष्टदृष्टयः ।
> उपासनोपदिष्टेयं तदर्थमनुकम्पया । मांडुक्य अद्वैताख्य
> प्रकरण, मंत्र १६ ॥

मंद मध्यम बुद्धीच्या पुरुषांस आत्मतत्त्वाचें यथार्थ ज्ञान प्रथम होणार नाहीं; म्हणून वरील कारिकेंत वेदमार्गाचा अधिकार असलेल्या पुरुषाचें वर्णन केलें आहे या जगांत नेहमीं हीन, मध्यम व उत्तम अशा स्वरूपाचे तीन आश्रम म्हणजे वेदमार्गाचा अधिकार असलेले आश्रमवंत लोक

असतात हीन म्हणजे अत्यंत निकृष्ट, तसेंच मध्यम आणि उत्कृष्ट प्रकारचें दर्शन म्हणजे ज्ञानसामर्थ्य ज्यांचें आहे ते तीन मंद, मध्यम, आणि उत्तम बुद्धिसामर्थ्याचे मानवी जीव होत. श्रुतीनें उपासना व कर्में हीं मंद आणि मध्यम बुद्धीच्या आश्रमी लोकांसाठीं सांगितलीं आहेत. मंद बुद्धि असलेल्या लोकांनीं मुख्यतः विहित कर्में करावीं व मध्यमदृष्टि पुरुषांनीं प्राधान्यानें उपासना करावी, अशी उत्कृष्ट योजना करून ठेविली आहे. एक असून अद्वितीय असणारा एक आत्मा मात्र सत्यवस्तु आहे, असा ज्या उत्तम बुद्धीच्या पुरुषाचा निश्चय झाला आहे, त्याच्यासाठीं कर्म अथवा उपासना निर्माण करण्याचें कारणच नाहीं.

भागवत एकादशस्कंदांत, अध्याय २०, श्लोक ६ ते ८ मध्यें भगवंतानें उद्धवास प्रत्येक साधनाचे अधिकारी पुरुष निरनिराळे असतात असें सांगितलें आहे. कर्मकाण्डाचे अधिकारी निराळे, उपासनेचे निराळे व ज्ञानकाण्डाचे अधिकारी निराळे. जे पुरुष, स्त्री, पुत्र, धन इत्यादि विषयांत अत्यंत मग्न असल्यामुळें ज्यांचे ठिकाणीं वैराग्याचा लेशहि नाहीं व ज्यांना वेदांतश्रवणाविषयीं विशेष अभिरुचि नाहीं आणि ज्यांच्या चित्तांत अनेक विषयवासना भरल्या आहेत म्हणून ज्यांची अंतःकरणशुद्धि झाली नाहीं, अशा कामकर्मासक्त असणाऱ्या संसारी लोकांच्या अंतःकरणशुद्धीकरितांच कर्मकाण्डाची प्रवृत्ति आहे, व त्यांच्याकरितांच जप, तप अथवा यज्ञादि बहिरंग साधनें सांगितलीं आहेत. मुमुक्षूकरितां नाहींत. जे पुरुष संसारांत अत्यंत आसक्तहि नाहींत व अत्यंत विरक्तहि नाहींत त्यांच्याकरितां ध्यान, भजन, पूजन, भक्ति वगैरे उपासनाकाण्डाची प्रवृत्ति आहे. जे अंतर्बाह्य सर्व कर्मांचा संन्यास करणारे असे जे विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टयसंपन्न मुमुक्षु पुरुष आहेत, त्यांच्याकरितांच ज्ञानकाण्डाची प्रवृत्ति आहे. इतराकरितां नाहीं. याप्रमाणें अधिकारभेदानें वेदाच्या तिन्ही काण्डांची व्यवस्था भगवंतानें सांगितली आहे. शास्त्रांत सांगितलेल्या मोक्षोपायभूत अनेक साधनांचा अंतर्भाव वर निर्दिष्ट केलेल्या तिन्ही काण्डांतच होत आहे. त्यांत मोक्षाचें साक्षात्साधन म्हटलें म्हणजे आत्मज्ञानच होय. वसिष्ठानें आत्मज्ञानालाच ज्ञान असें म्हटलें आहे.

वसिष्ठानें आत्मज्ञानाची केलेली प्रशंसा--

आत्मज्ञानं विदुर्ज्ञानं ज्ञानान्यन्यानि यानि तु ॥
तानि ज्ञानावभासानि सारस्यानवबोधनात् ॥ ६ उ. २१-७ ॥
आत्मज्ञानमिदं शास्त्रं प्रकाशयति दीपवत् ॥
पितेव बोधयत्याशु कांतेवरमयत्यलम ॥ ६ उ. १०३-४० ॥

पंडित हे आत्मज्ञानालाच ज्ञान म्हणतात. दुसरीं जीं भौतिक ज्ञानें आहेत तीं केवळ ज्ञानभासरूप आहेत कारण, त्यांपासून सर्व जगांतील चराचर वस्तूंचें सार असलेल्या आत्म्याचें संशोधन होत नाहीं, व त्यामुळें खऱ्या ब्रह्मानंदाचा लाभहि होत नाहीं. आत्मज्ञान करून देण्यास या ग्रंथासारखा दुसरा ग्रंथ नाहीं हें शास्त्र दीपाप्रमाणें आत्मज्ञान प्रकाशित करतें, पित्याप्रमाणें सत्वर बोध करतें; व कांतेप्रमाणें चित्तरंजन करतें. जें नित्य प्राप्त असलेलेंहि आत्मरूप ज्ञान, दुसऱ्या शास्त्रांवरून ज्ञात होत नाहीं, तें दुर्बोध व मधुर ज्ञान या शास्त्रावरून ज्ञात होतें, यांत संशय नाहीं. म्हणून वसिष्ठांचा सर्व सभाजनांना असा उपदेश आहे कीं, तुम्हांला आत्म्याचें यथार्थज्ञान झालेलें नाहीं व हेंच तुमच्या दुःखाचें बीज आहे. परंतु त्या आत्म्याचा तुम्हांला अपरोक्ष साक्षात्कार झाला म्हणजे तुम्हांला अक्षय सुख आणि शांति प्राप्त झाल्याशिवाय रहाणार नाहीं. ज्याला मुक्ति प्राप्त करून घेण्याची इच्छा आहे, अशा मनुष्यानें आत्म्याच्या अवलोकनाविषयीं नेहमीं यत्न करीत गेले पाहिजे व अशा रीतीनें एकदां आत्मदर्शन झालें म्हणजे सर्व दुःखाचा परिहार होतो.

परं प्रबोधमासाद्य चित्ते चित्तत्वतां गते ।
दश मोक्षा न वाञ्छयन्ते किमुतैको हि मोक्षकः ॥५-७३-३८॥

आत्मज्ञान प्राप्त होऊन ज्यांचें चित्त चिद्रूप बनलें आहे असा ज्ञानी पुरुष आत्म्याव्यतिरिक्त दहा मोक्ष प्राप्त झाले तरीसुद्धां त्यांची इच्छा करीत नाहीं: मग त्याला एका मोक्षाची पर्वा ती काय वाटणार ? आत्मज्ञानापुढें मोक्षसुद्धां वसिष्ठानें क्षुल्लक मानला आहे. यावरून त्यांनीं आत्मज्ञानाला एवढें महत्त्व दिल्याचें कारण दिसून येतें.

◆ ◆ ◆

प्रकरण चवथं

भक्तिमार्ग व ज्ञानमार्ग

भक्तिमार्ग व ज्ञानमार्ग यांची तुलना — १. वेदान्तादि सर्व शास्त्रांचें ध्येय मोक्षाचें तर भागवत धर्माचें ध्येय प्रेमभक्तीचें. इतर सर्व मार्गांना साधनांची आवश्यकता तर भागवतधर्मांत साधनांची आटाआटी नाहीं. संसार सोडण्याची आवश्यकता इतर पंथांत तर संसारांतच परब्रह्म भोगण्याचें स्थान अशी भागवतधर्माची घोषणा.

२. ईश्वर व जीव यांचा विचार भागवत धर्मानें, ते सुखदुःखाचें घटक एवढ्यापुरताच केला आहे. अंतिम सुखाशीं ज्यांचा जवळचाहि संबंध नाहीं, अशा प्रकृति, पंचमहाभूतें, त्रिगुण जीवस्वरूपाचीं अनेक तत्त्वें यांचा परामर्ष क्वचित् घेतला आहे.

३. ज्ञानमार्गांत ब्रह्माच्या अव्यक्तरूपाची कल्पना प्रधान असते आणि भक्तिमार्गांत तें ब्रह्म व्यक्तस्वरूप झालेलें असतें; त्यामुळें ज्ञानमार्ग अद्वैती राहतो व भक्तिमार्ग द्वैती होतो.

४. ज्ञानमार्ग हा उद्योगवादासारखा आहे आणि भक्तिमार्गाचें दैववादाशीं साम्य आहे.

५. ज्ञानमार्गांतील मोक्षाच्या प्रक्रियेच्या पायऱ्या अशा कीं, मनुष्यप्राणी प्रथमतः नित्यानित्यवस्तुविवेकाच्या योगानें सुखोपभोगाविषयीं विरक्त होतो. नंतर शमदमादि साधनांच्या योगानें त्याचें मन निर्मळ होऊन त्या मनावर ‘ तत्त्वमसि ’, ‘ अहं ब्रह्मास्मि ’ या वेदांततत्त्वांचा संस्कार होतो. पुढें श्रवण, मनन व निदिध्यासन यांच्या योगानें या महावाक्याचा भावार्थाला मनामध्यें दार्ढ्य येऊन ‘ मीच ब्रह्म आहें ’ असें ज्ञान झालें म्हणजे त्या ज्ञानापासून तो मुक्त होतो. भक्तिमार्गद्वारें प्राप्त होणाऱ्या मोक्षाची उपपत्ति श्रीमद्भागवतामध्यें आरंभींच सांगितली आहे —

शुश्रूषो श्रद्दधानस्य वासुदेवकथारुचिः ।
स्यान्महत्सेवया विप्राः पुण्यतीर्थनिषेवणात् ।। १६ ।।
भिद्यते हृदयग्रंथिच्छिद्यन्ते सर्व संशयः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि दृष्ट एवात्मनीश्वरे ।। २१ ।।

भा. स्कंद १, अध्याय २ रा.

ज्ञानान्मोक्षः या मार्गाचें प्रतिपादन करीत असतां त्या मार्गांतील अगदीं शेवटची जी जीवन्मुक्त स्थिति तिच्या स्वरूपाच्या दिग्दर्शनाच्या प्रसंगीं श्रीशंकराचार्यांनीं मुंडकोपनिषदांतील ‘ भिद्यते हृदयग्रंथिः ’ हा जो श्लोक दिला आहे, तोच भागवतांत भक्तिमार्गाच्या अंतिम स्थिती-संबंधानें दिलेला आहे. त्यावरून ज्ञानानें किंवा भक्तीनें मुक्ति हें एकच फल सारखेंच प्राप्त होतें हें उघड आहे. इतकें ज्ञानाच्या बरोबरीचें भक्तीचें महत्त्व ब्रह्मसूत्रांमध्यें बिलकुल वर्णिलेलें नाहीं. इतकेंच नव्हे तर त्यामध्यें भक्तीचें नांवहि नाहीं. उपनिषदांतून ज्या कांहीं उपासना सांगितल्या आहेत त्या उपासना आणि अर्वाचीन काळांतील ही भक्ति, यांच्यामध्यें फारच थोडें साम्य आहे. ही भक्ति जशी गीतेंत सांगितली आहे, तशी बादरायणाच्या वेदांत सूत्रांत सांगितली नाहीं. निःश्रेयस् प्राप्तीसाठीं प्रवृत्त झालेली न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा, यांच्या सूत्रग्रंथांपैकीं एकाहि ग्रंथामध्यें भक्तीचें प्रतिपादन नाहीं. तात्पर्य, भक्तीची कल्पना ही मानवी कल्पनेच्या वाढीच्या इतिहासामधील अलीकडच्या काळांतील आहे, ती उपनिषदें व ब्रह्मसूत्रें यांत नाहीं. (शि. म. परांजपे, साहित्यसंग्रह, भाग २ रा)

परमपदाची प्राप्ति करून घेणें हाच पुरुषार्थ—परमपदाची प्राप्ति अथवा स्वर्गप्राप्ति करून घेणें यापेक्षां अधिक महत्त्वाचें दुसरें कोणतेंहि फल नसल्यामुळें या फलाची प्राप्ति करून घेणें हाच काय तो परम पुरुषार्थ होय, असें आपल्या धर्मशास्त्रकारांनीं सांगितलें आहे. मानवी जीविताचे धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष, असे चार पुरुषार्थ सांगितले

आहेत. यांतील अर्थ म्हणजे धनधान्य आणि ऐहिक उपभोगाचीं साधनें प्राप्त करून घेण्याची प्रवृत्ति; काम म्हणजे वासना, भावना व त्याच्या संयोगानें उद्‌भवणाऱ्या इंद्रियतृप्तीची लालसा; अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थांच्या प्राप्तीकरितां होत असलेल्या क्रियांचा नियंत्रक म्हणून धर्म हा पुरुषार्थ उत्पन्न झाला. शरीरवासना, अंतःकरण यांची यथायोग्य शुद्धि झाल्यानंतर निरुपाधिक शुद्ध बुद्ध मुक्त असें तें परमात्म्याचें स्वरुप, त्याची प्राप्ति करून घेणें हा चवथा पुरुषार्थ. अशा प्रकारची ही ध्येयरूप व्यवस्था आपल्या धर्मांत सांगितली आहे.

भक्तिमार्गाचा उद्‌गम आणि विकास प्राचीन भारतीयांच्या या पुरुषार्थांच्या कल्पनेच्या विकासावरच भक्तीच्या कल्पना संहिताकालीं, ब्राह्मणकालीं, उपनिषद्‌कालीं व वेदोत्तर कालीं, कशा कशा परिवर्तन पावल्या त्याचा इतिहास प्रा. हरि दामोदर वेलणकर यांनीं कौशिक व्याख्यानमालेत, 'ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग' या विषयांवर दिलेल्या व्याख्यानांत सविस्तर सांगितला आहे. त्यांनीं भक्तीच्या कल्पनेचा उद्गम व विकास कसा झाला, मोक्षप्राप्तीचे निरनिराळे मार्ग भिन्नभिन्न कालखंडांत कसे उत्पन्न झाले व प्रत्येक मार्गाची वाढ कशी झाली याचा ऐतिहासिकरीत्या विचार केला असल्यामुळें त्यांच्या व्याख्यानांतील देवतांवरील भक्तीचें साध्य अथवा प्रयाजन ऋग्वेदकालांत काय समजलें जात असे व त्या साधनांत पुढील कालखंडांत काय काय व कसे कसे फरक होत गेले, हें पाहणें प्रस्तुत विषयाला जरुरीचें असल्यामुळें, ह्या व्याख्यानांतील कांहीं महत्त्वाचा भाग सारांशरूपानें येथें सांगितला आहे. प्रारभीं म्हणजे संहिता कालांत ऐहिक सुखोपभोग हा उच्च पुरुषार्थ मानला जात होता व त्याची प्राप्ति करून घेण्यासाठीं विश्वांतील अनेक देवतांचें यज्ञादि मार्गानें आराधन, सेवा अगर भक्ति हाच मार्ग अवलंबिला जात असे. पुढें बराच काल लोटल्यावर देवतेबद्दल श्रद्धा अथवा भक्ति असलीच पाहिजे ही कल्पना मावळून, कर्माचेंच महत्त्व वाढत गेलें व संहिताकालीन भक्तिमार्गाचें वैभव कमी होऊन त्याच्या जागी शुद्ध कर्ममार्गाला श्रेष्ठत्व प्राप्त झालें.

नंतर ब्राह्मणकालांत यज्ञयागादि कर्मांतून देवतांना शोभेचें स्थान मिळून प्रत्यक्ष यज्ञयागादिक कर्म हेंच मोक्षाचें साक्षात्कारण मानण्यांत येऊं लागलें. आत्मोन्नति व पुरुषार्थप्राप्ति देवतांच्या प्रसादानें प्राप्त होणारी नसून त्यासाठीं स्वतःच्या प्रयत्नावरच अवलंबून राहिलें पाहिजे, अशी समजूत दृढ होत चालली. यज्ञादिक कर्मांच्या तात्त्विक विफलतेबद्दल संशय उत्पन्न होऊन सर्व विश्वाचें अंतर्यामीं तत्त्व एकच आहे व यज्ञयागादिकांनीं मिळणारीं फळें हीं अस्थिर म्हणून त्याज्य आहेत, असें मानण्यांत येऊं लागलें. बाह्य साधनांनीं म्हणजे क्रिया अगर तंत्र यांच्या योगानें अंतर्यामीं तत्त्वाचीं प्राप्ति केव्हांच होणार नाहीं. चित्तशुद्धि, विचार, श्रद्धा व पावित्र्य वगैरे साधनांनीच ब्रह्मात्मैक्याचें ज्ञान व अनुभव प्राप्त होतील व हाच खरा मोक्ष. असे ठळक सिद्धान्त ब्राह्मण-कालांत विचारवंत नेत्यांनीं निश्चित केले. याचा परिणाम असा झाला कीं, इंद्रादि देवतांचें प्राचीन भारतीयांच्या मनोभूमींतून जवळजवळ उच्चाटन झालें व कर्मयोगाचेंहि महत्त्व नाहींसें होऊन ज्ञानमार्गालाच संपूर्णतया प्राधान्य आलें. उपनिषत्कालीं याच्याहि मागें जाऊन देवतांना व यज्ञयागादि कर्मांना गौणत्व येऊन सर्व विश्वाच्या अंतर्यामीं असलेल्या आत्म्याला अगर ब्रह्मालाच सर्व महत्त्व दिलें, व ज्ञानमार्गाचा प्रसार झाला. याप्रमाणें वेदकालाच्या संहिता, ब्राह्मण व उपनिषत्काल तीन खंडांत अनुक्रमें भक्तिमार्ग, कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग यांना प्राधान्य मिळालें व तदितर मार्ग मागें पडले. उपनिषत्कालाचे शेवटीं शेवटीं भक्तीच्या कल्पनेनें पुन्हां उचल खाल्ली.

यस्य देवे पराभक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।
तस्यैते कथिता ह्यर्था प्रकाशन्ते महात्मनः ॥

देवावर, व जशी देवावर तशीच गुरूवर ज्याची अत्यंत भक्ति असेल म्हणजे पराकाष्ठेचें निष्ठापूर्वक प्रेम असेल त्या थोर पुरुषाला या गोष्टी स्पष्टपणें कळतात.

अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् ।
महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ १-२.२२
नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ॥
यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम् ॥
कठो. १-२-२३

शरीरामध्यें राहून शरीरशून्य असणारा, अनित्यांत वास्तव्य करून नित्य असणारा, अत्यंत महान् व सर्वव्यापी जो आत्मा त्याचें स्वरूप समजलें म्हणजे ज्ञानी पुरुषाला शोकमोहादिकांचें कारण उरत नाहीं. हें आत्मरूप अनेक वेदांचें ग्रहण केलें म्हणजे, किंवा बुद्धि कुशाग्र असली म्हणजे, किंवा उपनिषदांचें पुष्कळसें श्रवण केलें म्हणजे प्राप्त होईल असें नाहीं; तर ज्या पुरुषाचा हा परमात्मा स्वतःच अंगिकार करतो त्यालाच तो प्राप्त होण्यासारखा आहे. त्यालाच हा आत्मा आपलें स्वरूप प्रकट करून दाखवितो. सारांश, गुरूपदेश, वेदान्तश्रवण, परमेश्वरानुग्रह आणि आत्मानुसंधान हे सर्व उपाय सिद्ध झाले म्हणजे आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार होऊन साधक निःसंदेह आणि मुक्त होतो. याच सर्वान्तर्यामीं देवाला ईश, ईश्वर, नारायण, शिव, महेश्वर वगैरे निरनिराळीं नांवें दिलीं जाऊन भारत-रामायणकालीं सगुण साकार ईश्वराच्या कल्पनेची व त्याच्याच बरोबर भक्तीच्या कल्पनेची पूर्ण वाढ झाली. सगुणपरमेश्वराची भक्ति हा एक हरएक अडचणीवर शेवटचा रामबाण उपाय म्हणून, भगवद्गीतेंत भक्तिमार्गाची फार महती गायिली आहे.

प्रा. वेलणकरांनीं उपनिषत्कालीन आत्मैकत्व व ऋग्वेदकालीन आत्मैकत्व यांत एक महत्त्वाचा फरक दाखविला आहे. उपनिषत्कालीन तत्त्ववेत्त्यांनीं एकट्या ब्रह्माला अगर आत्म्याला सत्य मानलें, व इतर सर्व संसार अनृत म्हणजे मिथ्या मानला. एकट्या आत्म्याच्या प्राप्तीसाठीं यमानें देऊं केलेलें सर्व सुखोपभोग नचिकेत्यानें नाकारले, अशी कठोपनिषदांतील कथा प्रसिद्धच आहे. अशा तऱ्हेची ऐहिक सुखाबद्दल विरक्ति ऋग्वेदांत कोठेंहि आढळत नाहीं. उलट, इष्ट वस्तूंची प्राप्ति व अनिष्ट वस्तूंचा परिहार या दोन ध्येयांच्या पूर्तीसाठींच ऋग्वेदकालीन

ऋषि देवतांची आराधाना करीत असत. या दोन ध्येयांनाच ते पुरुषार्थ मानीत असत. ऋग्वेदांत मोक्षाला पुरुषार्थ मानलेला नाहीं. उपनिषत्कालाचे अखेरीला ऐहिक जीवन हें मिथ्या निरर्थक असून, शिवाय तें दुःखप्रायहि आहे म्हणून आत्म्याला बंधनकारकहि आहे. म्हणून मनुष्यानें त्यांतून सुटून मुक्त झालें पाहिजे असा निश्चित सिद्धांत मांडला गेला व मोक्षाच्या या अशा भक्तीच्या स्वरूपांतहि फार मोठा फरक पडला.

उपनिषत्कालांतील निवृत्तीचें बंड व भगवान् श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचा विपर्यास — उपनिषत्कालामध्यें निवृत्तीचें बंड वाढूं लागलें होतें. तें भगवान् श्रीकृष्णानें आपल्या दिव्य उपदेशानें मोडलें. वेदान्त, सांख्य व योग यांच्या भ्रांत कल्पनांनीं संसारत्याग हेंच आयुष्याचें इतिकर्तव्य असें जे लोक मानूं लागलें होतें, त्यांस त्यानें आळा घातला. एकांतिक निवृत्तीचा व एकांतिक प्रवृत्तीचा निषेध केला आणि लोकांस मध्यवर्ती बिंदुवर आणण्याचा प्रयत्न केला. भगवान् श्रीकृष्णाच्या या दीव्य उपदेशाचाहि कालक्रमानें विपर्यास झाला. भगवान् श्रीकृष्णाच्या नंतरच्या हजार दोन हजार वर्षांच्या काळांत जनसमाजांत प्रवृत्तीचें प्राबल्य इतकें माजलें कीं, श्रीकृष्णभक्ति किंवा भागवत मत म्हणजे सुखोपभोगाचें साधनच आहे, असें लोकांस वाटूं लागलें. जगांतील भौतिक सुख भोगणें हीच मनुष्याची इतिकर्तव्यता वाटूं लागली. अर्थातच समाज निवृत्तीकडे पुन्हां वळला. आणि बुद्ध, महावीर, इत्यादि धर्मोपदेशक उत्पन्न होऊन त्यांचे निवृत्तिपर मत लोकांत पसरूं लागलें. हळूहळू कालावधीनें जनसमाज दुसऱ्या बाजूनें निवृत्तीच्या परमावधीस गेला आणि हजारों बौद्ध आणि जैन भिक्षु आणि भिक्षुणी यांनीं गच्च भरलेले व शहरवजा झालेले विहार अनीतीचीं माहेरघरें बनलीं व साहजिकच उलट खाऊन पुन्हां प्रवृत्तीकडे वळला. तो इतका कीं, जैन व बौद्ध यांनीं वेदांस झुगारून देऊन अरण्यवासास व संन्यासास गादीवर बसविलें होतें. या काळांत कुमारिल भट्ट, मंडनमिश्र इत्यादिकांसारख्या कर्मठ मीमांसकांनीं विधियुक्त कर्माच्या तंत्राचा पसारा मांडून ठेवला होता. त्या वेळीं ईश्वराची खरी

ओळख बुजून पूजाविधीच्या विस्तारांतच मन गुंतुन गेल्याकारणानें उपनिषदीय विचारांना फिरून चालना देऊन अद्वैत सिद्धांताचा प्रसार करणें जरूर होतें. तेव्हां लौकरच श्रीमत् शंकराचार्यांनीं ज्ञानमूलक संन्यास मार्गाचा उपदेश करून निवृत्तमार्गाला पुन्हां जागृत करून व संन्यासास योग्य स्थानीं बसवून, समाजास मध्यबिंदूवर आणलें. पण निवृत्तीचा पुन्हां जोर झाला तेव्हां रामानुज, मध्वाचार्य, इत्यादि प्रवृत्त्यभिमानी धर्मोपदेशक उत्पन्न होऊन त्यांनीं पुन्हां समाजास प्रवृत्तीकडे वळविलें. त्यांनीं भक्ति आणि प्रपत्ति हीं दोन मोक्षाचीं साधनें मानलीं नाहींत. भक्ति म्हणजे ईश्वराचें भजन आणि प्रपत्ति म्हणजे परमेश्वराला अनन्य भावानें शरण जाणें होय. कर्म आणि ज्ञान यांच्या योगानें भक्ति उत्पन्न होते व भक्तीमुळें मनुष्य प्रपन्न होतो. हा प्रपन्न झालेला मनुष्य देह-पातानंतर मुक्त होतो. अशा प्रकाराची रामानुजाचार्य व मध्व इत्यादि आचार्यांची शिकवण होती. याच्यापुढें वल्लभाचार्यांचें मत उत्पन्न होऊन त्याचा अंध व मूढ लोकांत भलताच विपर्यास झाला. वल्लभाचार्योंनीं भगवद्भक्ति हेंच काय तें मोक्षाचें मुख्य साधन मानलें आहे. यांनीं पुष्टि-मार्गनामक एका अपूर्व पंथाची स्थापना करून, सर्वत्र भक्तिपंथाचा प्रमाणापेक्षां अधिक जोरानें विस्तार केला आहे. या संप्रदायाचे गीतेवर तत्त्वदीपिकादि जे ग्रंथ आहेत, त्यांत असें ठरविलें आहे कीं, सांख्यज्ञान व कर्मयोग हा अर्जुनास प्रथम सांगून अखेर त्यांस भक्त्यमृत पाजून ज्या अर्थीं भगवंतांनीं कृतकृत्य केलें आहे, त्या अर्थीं भक्ति, आणि त्यांतल्या त्यांतहि घरदार सोडून देऊन केवळ निवृत्तिपर पुष्टिमार्गीय भक्ति हेंच सर्व गीतेचें तात्पर्य होय. (गी. र. प्र. १७). वल्लभाचार्यांच्या नंतर-च्या कालांत परमेश्वराचें नामस्मरण, पादसेवन, कीर्तन, वंदन इत्यादि भक्तीचे अनेक मार्ग विशेष जोरावले याचें कारण वस्तुतः ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, वगैरे संतमंडळींनीं भक्तिसंप्रदायाचा जोरानें केलेला पुरस्कार हें होय. या भक्तमंडळींत ज्ञानार्थी सात्त्विकभक्त एखादा, बाकीचे आर्त किंवा अर्थार्थी या खालच्या वर्गांतीलच अस-तात, हें मशहूर आहे.

आत्मोन्नति व पुरुषार्थप्राप्ति देवतांच्या कृपाप्रसादानें होत नाहीं–वर वर्णन करून सांगितल्याप्रमाणें या आपल्या भरतखंडांत फार प्राचीन म्हणजे ऋग्वेदकालापासून तों शालिवाहन शकाच्या आठराव्या शतकापर्यंतच्या कालांत लोकसमाज आजपर्यंत निवृत्ति व प्रवृत्ति, अथवा भक्ति--कर्म--ज्ञान यांच्यामध्यें कसे हेंलकावे खात आला आहे, याचें त्रोटक दिग्दर्शन केलें आहे. याचा मुख्य हेतु असा कीं, आत्मोन्नति व पुरुषार्थप्राप्ति देवतांच्या कृपाप्रसादानें प्राप्त होण्याची नसून त्यासाठीं स्वतःच्या प्रयत्नांवरच अवलंबून राहिलें पाहिजे. या कामीं यज्ञयागादि कर्म,

> प्लवाह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म ।
> एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापि यान्ति ॥
> मु० निषत् १-२-७ ॥

हें फुटक्या नावेप्रमाणें बेभरंवशाचें असून जे मूर्ख लोक कर्म हाच श्रेष्ठ मार्ग आहे असें समजून आनंद मानतात ते पुनः पुनः जन्ममृत्यूच्या लोकांत परत येतात. या मंत्रामध्यें यज्ञयागादि कर्म अगोदर व्यवस्थित रीतीनें होत नाहीं आणि यदाकदाचित् सुव्यवस्थित झालें तर त्याचें फल चिरकाल टिकत नाहीं, हें श्रुतीस मुख्यतः सांगावयाचें आहे. आत्मज्ञानाव्यतिरिक्त जें जें आपण कांहीं करतों तें अत्यंत निकृष्ट कर्म होतें, असा हा उपनिषद्कारांनीं सिद्धांत मांडला आहे. याच कालीं पूर्वीच सुप्रतिष्ठित होऊन बसलेला यज्ञादि कर्ममार्ग आणि औपनिषदिक ज्ञानमार्ग यांची सांगड घालण्याकरितां 'ज्ञानान्मोक्षः' हा सिद्धांत मान्य केला जाऊन, ज्ञानाला चित्तशुद्धि अवश्य असते आणि ती कर्ममार्गानें मिळते, असा समन्वय करण्यांत येऊन कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग या दोन मार्गांचें ऐक्य साधण्याचा प्रयत्न केला गेला.



प्रकरण पांचवें

सिद्धावस्था अथवा जीवन्मुक्तावस्था प्राप्त करून घेण्याचे साधनमार्ग

पौरुषंप्रयत्न--

योगवासिष्ठांत दैवाचें निराकरण करून पौरुषाची महती विस्तारानें वर्णिली आहे. (गी. र. पृ. २७७)--

अत्रैकं पौरुषं यत्नं वर्जयित्वेतरा गतिः ।
सर्वदुःखक्षयप्राप्तौ न काचिदुपपद्यते, ॥ ३-६-१४ ॥

सर्व दुःखांचा क्षय होण्याच्या कामीं पौरुषयत्नाव्यतिरिक्त दुसरा कोणताहि उपाय नाहीं. सर्व संसारदुःखें व जन्ममरणाच्या यातना नाहींशा होण्याविषयीं आत्मज्ञान हाच एक उपाय आहे. हें ज्ञान पौरुष-प्रयत्नाशिवाय साध्य होत नाहीं. या सृष्टींत कोठेंहि केल्यावांचून होत नाहीं आणि पेरल्यावांचून उगवत नाहीं, हा नैसर्गिक नियम आहे. तो कोणीहि टाळूं शकत नाहीं. सुदैवी विद्यार्थी झाला तरी तो शाळेंत न जातां, पुस्तकहि न वाचतां व परिक्षेस न बसतां, पंडित म्हणून गाजतो असें नाहीं. तसाच सुदैवी शेतकरी झाला तरी त्याच्या शेतांत बी पेरल्या-शिवाय पीक येत नाहीं. हें जर खरें तर प्रयत्न आणि दैव यांत फरक काय असा प्रश्न पुढें येतो. याविषयीं वसिष्ठाचें म्हणणें असें आहे कीं,

चिरमाराधितोऽप्येषः परमप्रीतिमानपि ।
नाविचारवतो ज्ञानं दातुं शक्नोति माधव ॥ ५-४३-१० ॥
विना पुरुषयत्नेन दृश्यते चेज्जनार्दनः ।
मृगपक्षिगणं कस्मात्तदसौ नोद्धरत्यजः ॥ ५-४३-१५ ॥

परमात्म्याची पुष्कळ काल आराधना करून तो जरी प्रसन्न झाला, तरी स्वतः आपण आपल्या स्वरूपाचा विचार केल्यावांचून आपोआप वस्वरुपाचें ज्ञान देण्याला तो सुद्धां समर्थ नाहीं. विचाररूप पौरुष-

प्रयत्नावांचून आयतेंच ज्ञान देण्याचें ईश्वरांत जर सामर्थ्य असतें, तर मग तो बाकीच्या जडमूढ अशा मृगपक्षी वगैरे प्राण्यांना आत्मज्ञान दऊन सर्व दुःखांतून मुक्त कां करीत नाहीं. ईश्वर वाटेल तें करण्यास समर्थ आहे, तर सर्व जगताचा एकदम उद्धार कां करीत नाहीं? अर्थात् स्वप्रयत्नावांचून कोणी कोणाला फुकट ज्ञान देत नाहीं व दुःखांतूनहि मुक्त करीत नाहीं. स्वप्रयत्नावांचून सुटका नाहीं. सुखदुःखाची प्राप्ति किंवा निवृत्ति होणें ही गोष्ट प्रत्येकाच्या स्वकर्मांवरच अवलंबून असते.

"हरिर्हरति पापानि" इ० हरीचें स्तवन करणारीं वाक्यें परमार्थ-विचारहीन असणाऱ्या अगदीं मूर्ख लोकांकरितांच शास्त्रांत सांगितलीं आहेत. त्याचप्रमाणें " नादत्ते कस्यचित् पापं " इत्यादि वाक्यें शास्त्र-विचारवान् उत्तम अधिकारी पुरुषाकरितां केलीं आहेत. म्हणून अधिकार-भेदानें दोन्हीहि वाक्यें व्यर्थ नाहींत.

शास्त्रयत्नविचारेभ्यः मूर्खाणां प्रपलायिनां ।
कल्पिता वैष्णवी भक्तिः प्रवृत्यर्थंशुभस्थितौ ॥ ५-४३-२० ॥

स्वतःच आपण हरि आहोंत हें ज्यांना कळत नाहीं व पारमार्थिक शास्त्रविचारापासून जे लोक फारच दूर राहिले आहेत अशा व्यावहारिक मूर्ख लोकांचा साधनपरंपरेनें कांहीं तरी उद्धार व्हावा, किंवा त्यांची कांहीं तरी शुभमार्गाचे ठिकाणीं प्रवृत्ति व्हावी आणि विष्णु वगैरे काल्पित देवतेचें पूजन, अर्चन वगैरे त्यांनीं करावें, म्हणून साधनभक्तीची कल्पना शास्त्रकारानीं केली आहे व तेवढ्याकरितां पाप किंवा दुःख दूर करण्याचें हरीचे ठिकाणीं सामर्थ्य आहे, असें हरीचें स्तवन केलें आहे. वास्तविक स्वतःच्या विचाररूप प्रयत्नाखेरीज, काल्पित असणाऱ्या ईश्वरामध्यें स्वातंत्र्य व सामर्थ्य नाहीं, असा वसिष्ठांचा अभिप्राय आहे. या जगांत कोणतेंहि फल लाभण्याला कांहींतरी प्रयत्न हा करावाच लागतो. परंतु प्रयत्न करण्याच्या सर्वच बाबी प्रयत्न करणाऱ्याच्या स्वाधीनच्या नसतात. ज्या बाबी स्वस्वाधीनच्या असतात तेवढ्या तर ज्यानें त्यानें केल्याच पाहिजेत. त्याशिवाय त्यास फलप्राप्ति होण्याचा संभवच नसतो. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात कीं,

देशकालक्रियाद्रव्यवशतो विस्फुरन्त्यमी ।
सर्वे एव जगद्भावा जयत्यधिकयत्नवान् ॥ २-६-२३ ॥
तस्मात्पौरुषमाश्रित्य सच्छास्त्रैः सत्समागमैः ।
प्रज्ञामभलतां नीत्वा संसारजलधिं तरेत् ॥ २-६-२४ ॥

जगांतील सर्व गोष्टी देश, काल, क्रिया व द्रव्य यांच्या सामर्थ्यामुळें सिद्ध होत असतात आणि जो अधिक यत्न करतो तो यशस्वी होतो, हा सिद्धांत आहे. यासाठीं पौरुषाचा आश्रय करून, सच्छास्त्र आणि सत्समागम यांच्या साहाय्यानें आपलें अंतःकरण शुद्ध करून घेऊन मनुष्यानें संसार-समुद्र तरून जावें. या जन्मांत केलेला पौरुषप्रयत्न निश्चयानें सिद्धीस जातो, असें जाणून ब्रह्मज्ञानी पुरुषांची सेवा करून, त्यांनीं दिलेल्या उत्कृष्ट आणि मधुर अशा औषधाचें सेवन करून जन्ममरण-रूपी रोग नाहींसा करावा, असा वसिष्ठाचा कळकळीचा उपदेश आहे.

जीवाच्या स्वतंत्रतेसंबंधानें योगवासिष्ठांत पुष्कळ विवेचन करून वसिष्ठानें असें ठरविलें आहे कीं, जीव हा आपला पुरुषार्थ सिद्ध करण्याच्या कामामध्यें केव्हांहि स्वतंत्रच आहे. आत्मा हाच आत्म्याचा बंधु आहे, व आत्म्याचा शत्रूहि तोच आहे. अशा अर्थाचा श्रीमद्भगवद्गीतमधील प्रसिद्ध श्लोकार्ध वसिष्ठानें निर्वाण प्रकरण ६ वें, उत्तरार्ध सर्ग १६२, श्लोक १८ यांत उद्धृत करून श्रीरामचंद्राला असा उपदेश केला आहे कीं, आत्म्याचें आत्म्यानेंच रक्षण न केल्यास त्याच्या रक्षणास दुसरा उपाय नाहीं. याचा तात्पर्यार्थ असा कीं, धैर्यवंत ज्ञानी पुरुष आपला पुरुषार्थ सिद्ध करण्यास सर्वथा स्वतंत्र आहे. अज्ञानी पुरुष मात्र विषयोपभोगाचे चहाते असल्यामुळें ते आपले पुरुषार्थी स्वातंत्र्य नष्ट करून घेतात.

एकाच आत्मतत्त्वाचा अवलंब केला असतां ज्ञानानें मोक्षप्राप्ति होते असें लघुयोगवसिष्ठावरील टीकाकारांचें मत—लघुयोगवासिष्ठकाराच्या दहा प्रकरणांत कोणते विषय आले आहेत, व त्या विषयांची सांगता टीकाकारांनीं कशी लावली आहे, तें एकदां मागें सांगितलेंच आहे. या दहा प्रकरणांतील विषयांचा साकल्यानें विचार केला असतां असें दिसून येतें कीं, यांत कर्म, उपासना व भक्ति यांचा विचार

कोणत्याहि प्रकरणांत केलेला आढळून येत नाहीं. चिन्मयदत्त व हरिदास शांतानंद यांच्या टीकेंत उपासनेचा ओझरता निर्देश केलेला आढळून येतो, तो निर्गुण भक्ति किंवा अव्यक्तोपासना श्रेष्ठ कशी आहे, हें दाखविण्याकरितां संस्कृत लघुयोगवासिष्ठांतील एका सर्गाचा अनुवाद आहे. लघुयोगवासिष्ठसारावरील सर्व टीकाकारांनीं कर्म, उपासना व भक्ति या तीन मोक्षास साधनीभूत असलेल्या मार्गांचा विचार करण्याचे प्रयत्न केले नाहींत. या टीकाकारांनीं योगवासिष्ठांत सांगितलेल्या तत्त्वांचा स्वतंत्रपणें विचार करून तीं ग्राह्य किंवा अग्राह्य आहेत, हें स्वतःशीं ठरवून त्यांनीं वसिष्ठांच्या अजर आणि अमर अशा अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा लाभ महाराष्ट्राला करून दिला. कवींच्या प्राचीन परंपरेस अनुसरून हे कवि वेदांतवादी असल्यामुळें उपनिषत्प्रणीत अद्वैत तत्त्वज्ञानाची व अनासक्ति योगाची शिकवण त्यांनीं आपल्या टीकाद्वारां वाचकांस दिली आहे. या टीकाकारांचा आत्मा परमार्थसाधकाचा आहे, हें समजण्यास त्यांच्या ग्रंथांबाहेर पाहण्याचें कारण नाहीं, इतकेंच आत्म्याचें विवेचन त्यांनीं आपल्या टीकेंतून करून ठेवलें आहे; यामुळें त्यांनीं सामाजिक व्यवहारापेक्षां अध्यात्माला फार मोठें महत्त्व दिलें आहे, हें निराळें सांगण्याचें कारण नाहीं. हे टीकाकार ज्ञानाचे उपासक आणि प्रसारक होते. लोकांना खुष करणें किंवा परिस्थितीप्रमाणें उपदेश करणें, हें ध्येय या टीकाकारांच्या डोळ्यांसमोर नव्हतें. लोकप्रियतेपेक्षां लोकहिताची तळमळ त्यांना जास्त असल्यामुळें शाश्वत सत्याची व अविनाशी तत्त्वाची ओळख त्यांनीं आपल्या टीकेंत करून दिली आहे आणि ज्ञानाचा व अविद्येचा बीमोड करण्यांत आपली सर्व शक्ति खर्चिली आहे. विषयामध्यें गढून गेलेल्या लोकांना त्याचें मिथ्यात्व सांगून बाहेर काढण्याचा आणि त्यांच्या व्यवहाराला उन्नत स्वरूप देण्याचा यांनीं प्रयत्न केला आहे. हे टीकाकार अंतर्बाह्य समता पावलेले, भगवद्भक्त, योगारूढ व शेवटीं जीवन्मुक्तावस्था प्राप्त झालेले असे होऊन गेले याबद्दल संशय नाहीं.

या टीकाकाराचें तत्त्वज्ञान मूलतः ज्ञानमार्गी असल्यामुळें कर्म हें कर्त्याला जशी इच्छा होईल, त्याप्रमाणें चांगलें किंवा वाईट फल देणारें असून, कर्माचें संपादन केलेलें फल क्षीण होणारें व अनित्य असतें. उपा-

सना भावनेप्रमाणें फल देणारीं असल्यामुळें, त्यांनीं आपल्या टीकेंत कर्म व उपासना यांना महत्त्व दिलें नाहीं. आमरण कर्में केलीं पाहिजेत हें जरी खरें असलें तरी कर्मांतच सारखें गुरफटूनहि रहावयाचें नाहीं. आरंभ कर्मांपासून करून शेवट ज्ञानांत झाला पाहिजे. कर्म करणें ही केवळ पहिली पायरी आहे. तीवर चढून जाऊन ब्रह्मपद गांठावयाचें असतें. हें ब्रह्मपद गांठावयाचें या टीकाकारांचे साधनमार्ग भक्तिमार्गांतील साधन मार्गांपेक्षां वेगळे आहेत. ज्ञान म्हणजे 'अहं ब्रह्मास्मि'चा साक्षात्कार. हें ज्ञान ज्याला झालें तो ज्ञानी, अशी या टीकाकारांची भूमिका असल्यामुळें निर्गुण ब्रह्माच्या उपासनेपासून ज्ञानद्वारां मोक्षप्राप्ति होते, असा त्यांचा दृढ विश्वास होता. म्हणून या टीकाकारांनीं कर्म, उपासना व भक्ति या साधनांचा अवलंब न करतां,

एकतत्त्वघनाभ्यासः प्राणानां विलयस्तथा ॥
मनोविनिग्रहश्चेति मोक्षशब्दार्थसंग्रहः ॥ ६ पू. ६९-२७ ॥

एकाच आत्मतत्त्वाचा म्हणजे सर्व ठिकाणीं एकच ब्रह्मतत्त्व ओतप्रोत भरून राहिलें आहे, व तें "मी आहे" या तत्त्वाचा अवलंब करून मोक्षप्राप्ति केवळ कर्मानें अथवा केवळ ज्ञानानें न होतां, ज्ञानकर्मसमुच्चयानें होतें, हें तत्त्व त्यांना मान्य होतें 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' ज्ञानानेंच मोक्ष प्राप्त होतो, हा वेदांतशास्त्राचा सिद्धांत अबाधित असल्यामुळें मनुष्यानें जन्मभर स्नानसंध्या, जप, तप, पूजा इत्यादि क्लेशदायक साधनें केल्यानें परमात्म्याची प्राप्ति होत नाहीं. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात,

अस्य देवाधिदेवस्य परस्य परमात्मनः ॥
ज्ञानादेव परासिद्धिर्नत्वनुष्ठानदुःखतः ॥ ३-६-१ ॥

सर्व देवांचा देव आणि श्रेष्ठांचा श्रेष्ठ असा जो परमात्मा त्याची प्राप्ति केवळ ज्ञानानेंच होतें. जपतपादि क्लेशदायक साधनें करून त्याची भक्ति होत नाहीं. ज्ञान हेंच त्याच्या प्राप्तीचें एकच साधन असून दुसरें कोणतेंहि साधन या बाबतींत उपयोगी पडत नाहीं. ब्रह्माचा साक्षात्कार हाच जगद्रूपी मोहजालाचा निरास करण्याचा उपाय आहे. ब्रह्माचें अपरोक्ष ज्ञान झालें म्हणजे मनुष्य दुःखरहित होऊन जीवन्मुक्त स्थितीप्रत जाऊन

पोहोचतो. याच तत्त्वाचा म्हणजे ब्रह्मज्ञान कसें प्राप्त करून घ्यावें याचा विचार लघुयोगवासिष्ठावरील टीकाकारांनीं प्रामुख्यानें केला आहे. वरील श्लोकांत जो देवाधिदेव सांगितला आहे, तोंच ब्रह्मदेव (ब्रह्म). हा इतर सर्व देवांपेक्षां अत्यंत श्रेष्ठ आहे. धर्म, ज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य इत्यादि सर्व गुण ब्रह्मदेवामध्यें सर्वांपेक्षां जास्तपणानें सांपडतात. म्हणून हा सर्व देवांहून श्रेष्ठ आहे. असें आहे म्हणून त्याला सर्वांचा स्वामी असें म्हणतात. संसारी लोकांप्रमाणें पापपुण्याला वश झाल्यामुळें ब्रह्मदेवाला जन्मप्राप्ति झाली नाहीं. धर्माधर्मांच्या संचिताप्रमाणें संसारी लोकांचे जन्म प्रारब्धानें उत्पन्न होतात, पण ब्रह्मदेवाला प्रारब्धपरतंत्र होऊन, जन्मप्राप्ति होत नाहीं. अवतार धारण करणाऱ्या रामकृष्णादि देवतांप्रमाणें ब्रह्मयाला जन्ममरण नाहीं. हा सर्व विश्वाला उत्पन्न करणारा आणि उत्पन्न केलेल्या जगाचें पालन करणारा आहे. अशा प्रकारचें ज्याचें महत्त्व सुप्रसिद्ध आहे, त्या ब्रह्मदेवाच्या प्राप्तीचें ज्ञान हें एकच साधन असून दुसरें कोणतेंहि साधन याबावतींत उपयोगी पडत नाहीं. "विना तेनेतरेणायमात्मा लभ्यत एव नो ॥" ६ पू० ३८.३० ॥ असें वसिष्ठाचें स्पष्ट मत आहे. हें ज्ञान म्हणजे परब्रह्माचें ज्ञानविज्ञान झालें म्हणजे या जगांत दुसरें कांहींहि जगावयाचें शिल्लक रहात नाहीं. " कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति ॥ " (मु० १.१.३) कारण जगांतील मूलतत्त्व एक असून तेंच नामरूपभेदानें सर्वत्र भरलें आहे. त्याखेरीज दुसरी वस्तु जगांत नाहीं. व्यवहारांत सुवर्णादिकांचे अनेक आकारांचे अलंकार असतात. या ठिकाणीं सामान्य सुवर्णाचें ज्ञान झाल्याबरोबर कुंडलादिकांत असणाऱ्या सोन्याच्या तुकड्याचेंहि सुवर्णत्व चतुर लोकांस ज्ञात होतें. त्याचप्रमाणें विश्वांत जे अनेक भेद दृग्गोचर होतात, त्यांचें सामान्य कारण एकदां समजलें, म्हणजे त्या खेरीज दुसरी वस्तु जगांत नाहीं, असें जें अद्वैत वेदान्त तत्त्व त्याचा अनुभव यावयाला लागतो, असें या टीकाकारांचें सांगणें आहे.

भक्तियोगाप्रमाणें ज्ञानयोग सोपाच आहे—कर्मयोग आणि भक्तियोग या दोहोंपेक्षां ज्ञानयोग आचरण्यास कठिण आहे, असा सर्वसाधारण समज आहे. वसिष्ठाचें मत याच्या अगदीं विरुद्ध आहे. त्याच्या मतें

ब्रह्मज्ञान प्राप्त करून घेणें अत्यंत सुलभ आहे. याला फारशा साधनांची अपेक्षा नाहीं, असें त्यांनीं पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे--

सुमनः पल्लवामर्दे किंचिद्व्यतिकरो भवेत् ।
परमार्थपदप्राप्तौ न तु व्यतिकरोऽल्पकः ।। ३-१८-४२ ।।
गच्छत्यवयवः स्पन्दं सुमनः पत्रमर्दने ।।
इह धीमात्ररोधस्तु नाङ्गावयवचालनम् ।। ३-१८-४३ ।।

"फुलें चिरडून टाकावयाचीं झालीं तर थोडातरी प्रयत्न करावा लागतो; परंतु परमार्थप्राप्तीसाठीं प्रत्यक्ष प्रयत्नांची कांहीं आवश्यकता लागत नाहीं. फुलें कुसकरतांना त्यांवर हाताचा जोर द्यावा लागतो; परंतु परमार्थप्राप्तीमध्यें स्थूल शरीराच्या चालनेचें मुळींच काम नाहीं. बुद्धीचा निरोध इतकेंच काम परमार्थाच्या बाबतींत जरूर आहे. हा ज्ञानयोग सर्वांस आचरण करण्यास मोकळा आहे. धर्माचा, जातीचा संबंध येथें येत नाहीं. कर्मयोग आणि भक्तियोग यांचा कटाक्ष स्वधर्माचरणावर बराच आहे. बादरायणाचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रांपैकीं 'अथाऽतो ब्रह्म जिज्ञासा' ह्या पहिल्या सूत्रावरील भाष्यांत शब्दांच्या अर्थांची फोड करतांना शेवटीं अर्थ शब्दावरून ब्रह्म जाणण्याची इच्छा करणाराला साधनचतुष्टय संपादन करणें मात्र अवश्य आहे, असें सांगितलें आहे. या ठिकाणीं वर्णाश्रमधर्माचा निर्बंध नाहीं. चारी जातींच्या लोकांना ज्ञानाचा उपदेश करावा असें सांगितलें आहे. आणि चारी पैकीं कोणत्याच आश्रमांत नसल्यामुळें मध्येंच राहिलेल्या लोकांना सुद्धां ज्ञानाचा अधिकार आहे. ह्या ज्ञानमार्गाला जातिवर्णाश्रमाची आडकाठी येत नाहीं. ज्ञान शूद्रादि सर्वांना होतें आणि ज्ञान झाल्यावर मुक्ति हें फळ नियमानें मिळतें. ब्रह्म जाणण्याची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूनें प्रथम साधनचतुष्टय संपादन केल्याशिवाय त्याला ज्ञानयोगाचा मार्ग सुखकर होत नाहीं. हें साधनचतुष्टय अगोदर संपादन करून मग ब्रह्मज्ञानाच्या मार्गाला लागावें; सर्वांना एवढीच एक अट या मार्गांत आहे. आत्मज्ञानाचा अधिकार सर्वांना आहेत. आणि ज्यांना आत्मज्ञानाचा अधिकार आहे त्यांना मोक्षाचा अधिकार आहेच. ज्ञान स्त्रीशुद्रादिकांना होतें, आणि ज्ञान झाल्यावर,

यत्प्राप्य न निवर्तन्ते यदासाद्य न शोचति ॥
तत्पदं शेमुषीलभ्यमस्त्येवात्र न संशयः ॥ २-१३-३४ ॥

जें पद प्राप्त झालें असतां, शोकाचें कारण रहात नाहीं व जन्म-मृत्यूच्या फेऱ्यांत पुन्हां पडण्याची धास्ती उरत नाहीं, तें परमपद फक्त ज्ञानानेंच लभ्य आहे. त्याच्या अस्तित्त्वाबद्दल शंका नाहीं, असा वसिष्ठांचा सिद्धांत आहे.

विषयसमारोप

या निबंधाचें शेवटचें उपसंहार हें प्रकरण ह्या ठिकाणीं संपलें. आतां विषयसमारोप करून ह्या बऱ्याच लांबलेल्या निबंधाची समाप्ति करण्यांत येत आहे. उपसंहारांत लघुयोगवासिष्ठावरील टीकाकारांनीं ज्ञानमार्गाचा पुरस्कार करण्याची कारणपरंपरा सामाजिक, राजकीय व धार्मिक अशा तीन दृष्टींनीं विशद करून सांगितल्यावर या टीकाकारांनीं कर्म, उपासना व ज्ञान या मार्गांपैकीं ज्ञानमार्ग हाच सर्वश्रेष्ठ कसा आहे तें दाखविलें आहे. लेखनशैलीनें लेखकाच्या व्यक्तित्वाची पारख होते, हें खरें मानलें तर थोडक्यांत अधिक अर्थ विशद करणें, वर्णनांत संपन्नता व उदात्तपणा आणणें, इत्यादि लेखनशैलीच्या वैशिष्ट्यांवरून हे टीकाकार मोठे व्युत्पन्न, बहुश्रुत व चौकस बुद्धीचे होते, हें निर्विवाद सिद्ध होतें. स्वमताचा पुरस्कार करीत असतांना त्यांनीं परमतसहिष्णुता दाखविली आहे व आपलीं मतें निर्भीडपणें लोकांपुढें मांडलीं आहेत, धर्माचीं व तत्त्वज्ञानाचीं मूलतत्त्वें व नीतीचें सर्वसामान्य सिद्धांत, या टीकाकारांनीं मोहक भाषेंत सांगितले आहेत. ज्ञानानें व नीतीच्या आचरणानें ब्रह्मप्राप्तीचा उपाय सांगणारे या टीकाकारांच्या ग्रंथांसारखे, दुसरे ग्रंथ आढळणें कठिण आहे. या टीकाग्रंथांचें वाचन सामाजिक, नैतिक, भाषा काव्य, दृष्टांतप्राचुर्य, वर्णनविस्तार या व इतर अनेक दृष्टींनीं अभ्यासपूर्वक करण्यासारखें आहे. यांत त्यांनीं आरंभापासून अखेरपर्यंत अध्यात्मशास्त्राच्या बैठकीवरून मोठ्या कळकळीनें उपदेश केला आहे; या टीकाकारांनीं जगन्मिथ्यात्व व जीवब्रह्मैक्य हे विषय प्रामुख्यानें प्रतिपादक केलेले आहेत. जगन्मिथ्यात्व पटल्यावांचून 'जीवब्रह्मैक्य' हा निश्चित

निःसंदेह बोध प्राप्त होणें दुरापास्त आहे. ब्रह्म म्हणून जें कांहीं आहे त्याव्यतिरिक्त दुसरा पदार्थच नाहीं. विद्यमान भासणारें जगत् अथवा भेदरूप नानात्व मुळीं नाहींच. केवळ ' एकमेवाद्वितीयम् ' असें ब्रह्मच आहे. व तोच तुझा आत्मा आहे, अशा प्रकारचा उपदेश श्रीरामचंद्राला उद्देशून त्यांनीं सर्व मुमुक्षूंना पटवून दिला आहे. श्रीरामचंद्रासारखीच मोहाविष्ट स्थिति कमीअधिक प्रमाणांत जीवांची आहे. मोहाच्या कारणांमध्यें भिन्नत्व असेल पण मोहाची जाति मात्र एकच आहे; पण ती निवृत्त होण्याला जी तयारी लागते, ती श्रीरामचंद्रासारखी ज्याची असेल त्यालाच योगवासिष्ठावरील टीकाकारांचें मनोगत कळेल. तें मनोगत यथार्थ कळण्याला श्रवणैकतानता पाहिजे. ती एकतानता प्राप्त होण्यास काम, क्रोध, लोभ इत्यादि विकार, सत्समागम व सद्विचार यांच्या मदतीनें दूर करून, अंतःकरण शुद्ध पाहिजे. विवेकवैराग्याभ्यासपूर्वक सांसारिक बाह्य वृत्तींचा त्याग करून जो मुमुक्षु अंतर्मुख होईल, तोच या टीकाग्रंथांचा अधिकारी होय. योगवासिष्ठ हें शास्त्र आहे, पण इतर शास्त्राप्रमाणें प्रवृत्तिशास्त्र नसून कारणासह–अज्ञानासहित कार्याची प्रपंचाची निवृत्ति करून त्याचें अधिष्ठान जो परमात्मा त्या परम पदाला पोचविणारें शास्त्र आहे.

जिहीं देखिलें नाहीं वासिष्ठ । तयां न चुकती संसारकष्ट ।
अज्ञानें जालें निकृष्ट । ज्ञानाभावें ॥ १-१५१ ॥

संसृति चुकवायाचें मूळ । येक ब्रह्म ज्ञानाचि निर्मळ ।
येर उपाय तो केवळ । काळक्षेप करणें ॥ १-१५२ ॥ रंगनाथ

पूर्णात्पूर्णं विसरति पूर्णे पूर्णं विराजते ।
पूर्णमेवोदितं पूर्णे पूर्णमेव व्यवस्थितम् ॥

यो. वा. ६ उ. ५३-२०

॥ ॐ तत्सत ब्रह्मार्पणमस्तु ॥

—: आधाराकरितां घेतलेले ग्रंथ :—

संस्कृत

ग्रंथाचें नांव	लेखक वा संपादक, प्रकाशक व काल	
१ योगवासिष्ठ संस्कृत भाग २	निर्णयसागर छापखाना	स. १९११
२ लघुयोगवासिष्ठ—अभिनंद पंडित	,, ,,	स. १९३७
३ लघुयोगवासिष्ठसार महिधरकृत संस्कृत-टीकासहित.	कर्नाटक प्रेस	स. १८११
४ वसिष्ठदर्शन	डॉ. बी. एल्. अत्रेय. बनारस हिंदु युनिव्हर्सिटी	स. १९३६
५ जीवन्मुक्ति विवेक, विद्यारण्यकृत,	आनंदाश्रम प्रत	स. १९०१
६ तत्वसारायणांतर्गत रामगीता—	प्र. चिपळूणकर आणि मंडळी	स. १९२५
७ ब्रह्मसूत्र शारीरभाष्य भाग १ ते ३—	बापटशास्त्री	स. १९२५
८ शांकरभाष्यानुसार ब्रह्मसूत्र किंवा वेदान्तदर्शन	बापटशास्त्री	स. १९२३
९ वेदान्त परिभाषा आणि वेदान्त शब्दकोश—	बापटशास्त्री	स. १९२३
१० ईशावास्योपनिषद् दैताद्वैत भाष्य भाषांतरासह,	दामोदर सावळाराम आणि मंडळी	स. १९११
११ केनोपनिषद्	दामोदर सावळाराम आणि मंडळी	स. १९१२
१२ काठकोपनिषद्	दामोदर सावळाराम आणि मंडळी	स. १९१२
१३ प्रश्नोपनिषद् श्री शांकरभाष्य समेता	,, ,,	स. १९१२
१४ मुण्डकोपनिषद् ,, ,,	,, ,,	स. १९१३
१५ माण्डुक्योपनिषद् भाष्यभाषांतरासह	,, ,,	स. १९१३
१६ सार्थ पंचदशी	द. वा जोग. प्र. बाळकृष्ण लक्ष्मण पाठक	स. १९५१

१७ अद्वैत सिद्धान्त द. बा. जोग.
वंदेमातरम् प्रकाशन, पुणें २ स. १९५१
१८ पातन्जल योगदर्शन रेळे–मुंबई, हिंद प्रिंटिंग वर्क्स स. १९४१
१९ सर्वदर्शन संग्रह सायन माधव–अभ्यंकर शास्त्री स. १९२४
२० अपरोक्षानुभूति जगद्धितेच्छु छापखाना श. १८१७
२१ वेदान्तसार सदानंदस्वामीकृत ,, ,, श. १८१३
२२ नारदभक्तिसूत्राणि ल. रा. पांगारकर
२३ भगवद्‌गीता शांकरभाष्य हिंदी-अनुवाद-सहित
गीता प्रेस, गोरखपूर संवत १९९१

मराठी

१ योगवासिष्ठ मराठी भाषांतर भाग १ ते ३.
चिपळूणकर आणि मंडळी स. १९३५
२ योगवासिष्ठांतील तत्त्वज्ञान, सुरस गोष्टी व सुभाषितें.
पावगीशास्त्री स. १९५१
३ वेदशास्त्रदीपिका हीरकमहोत्सव स्मारक ग्रंथ.
आर्यभूषण प्रेस. श. १८६३
४ श्री. ज्ञानेश्वरांचें दर्शन, भाग १ व २
वाङ्मयोपासक मंडळ, अहमदनगर, स. १९३४
५ श्री. ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान–डॉ. शं. दा. पेंडसे. प्र. ढवळे स. १९४१
६ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १ ते ३,
पांगारकर स. १९३२, ३५ व ३९
७ महाराष्ट्र सारस्वत भाग १ व २– वि. ल. भावे. स. १९२८
८ महाराष्ट्र सारस्वत पुरवणी–डॉ. शं. गो. तुळपुळे. स. १९५१
९ गीतारहस्य लो. बा. गं. टिळक स. १९१८
१० ब्रह्मसिद्धांतमाला, बाबा गद्रे श. १८३२
११ श्रीमन्महाभारताचा उपसंहार चिं. वि. वैद्य. श. १८४३

१२ वेदांत निदर्शन. सि. म. फडके स. १९१३
१३ ऐतिहासिक प्रस्तावना,राजवाडे लेखसंग्रह. भाग १ ला, स. १९२८
१४ वासिष्ठादि सर्व सिद्धांतसार प्रकरणें १ ते ५
वाफगांवकर पुराणिक श. १८५० ते १८५३
१५ ज्ञानेश्वरी— अ. मो. कुंटे, निर्णयसागर प्रेस मुंबई स. १९१०
१६ ज्ञानेश्वरी— बा. अ. भिडे, प्रकाशक ढवळे श. १८५६
१७ ज्ञानेश्वरी - श्री. विनायकबुवा जोशी साखरे प्र. आपटे श. १८६३
१८ अमृतानुभव व पासष्टी भिक्षुकृष्णानंद, पुणें श. १८७२
१९ विवेकसिंधु (मुकुंदराजकृत) वि. कृ. आठल्ये. श. १८३३
२० परमामृत (मुकुंदराजकृत)
सदानंद श्रीकृष्णाजी, मुंबई स. १९५०
२१ योगवासिष्ठ (ज्ञानेश्वरांच्या नांवावर असलेलें)
गो. का. चांदोरकर श. १८१६
२२ श्रीदासबोध—गूढार्थदीपिका
टीकाकार—केशव गणेश आठले श. १८५२
२३ योगवासिष्ठसार—श्रीसाधुमाधवदासकृत
प्रकाशक, पुणतांबेकर—जोशी आणि मंडळी स. १९००
२४ रंगनाथी योगवासिष्ठ— प्र. दामोदर सावळाराम, मुंबई स. १९०८

English

1. The Philosophy of Yogavasistha.
by Dr. B. L. Atreya Adyar Publication
2. Mysticism in Maharashtra– Dr. R. D. Ranade.
3 Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute. Vol XXXII. 1951.

• • •